دار الثقافة

التفسير الحديث للكتاب المقدس



العهد القديم

سفر يوئيل وعاموس

اهداءات ٢٠٠١
دار الثقافة
الهيئة الإنجيلية والقبطية

التفسير الحديث للكتاب المقدس



«يوئيل» و «عاموس»

بقلم

دافيد ألان هوبارد

عميد كلية اللاهوت - باسادنيا / كاليفورنيا

ترجمة
نكلس نسيم سلامة

المحرر المسئول
ق. أندريه زكي



" JOEL AND AMOS "

By David Allan Hubbard

This book was published by Inter Varsity Press,
Leicester, England-
Wiliam B.Eerdmans Publishing Company,
Grand Rapids,Michigan
Translated by permission and published in Arabic,2001

طبعة أولى

يوئيل وعاموس " التفسير الحديث للكتاب المقدس"
صدر عن دار الثقافة - ص.ب ١٢٩٨- القاهرة

١٠/ ٨٦٤ ط١/١-١/ ٢٠٠١
رقم الإيداع بدار الكتاب: ٥٨٣٣/ ٢٠٠١
I.S.B.N. 977 - 213 - 560 - 4
جمع وطبع : بمطبعة سيويرس

مجلـس التحريـر

المحتويات

صفحة

يوئيل

صفحة

عاموس

مقدمة الدار

تحرص دار الثقافة على تقديم كلمة الله مشروحة للقارئ العربى . فلا يوجد في عالمنا العربي تفسير واحد كامل حتى الآن للكتاب المقدس كله . إن الموجود حالياً هو أجزاء غير كاملة . وقد رأت دار الثقافة أن توفر للقارئ العربى مرجعاً كاملاً للكلمة المقدسة .

وقد اختارت دار الثقافة Tyndale Commentaries وهى تشمل العهدين القديم والجديد ، ودار الثقافة تقدم المجموعة كلها بالاتفاق مع الناشر الأصلي ، وهو Inter - Varsity Press وكان سبب الاختيار أنها تتميز بالاختصار والتركيز والتمسك بالأسس الكتابية الهامة ، والاهتمام بالنص الذي يعاون الدارس في دراسته ويعاون الواعظ على اكتشاف الفكرة الوعظية ، كما أنها تنتمي للتيار اللاهوتي المحافظ .

اهتم التفسير بالنص والرجوع إلى اللغات الأصلية إلا أنه تفادى كثيراً من التعقيدات الدراسية . وقد اهتم هذا التفسير بإلقاء الضوء على المعاني ، ليكتشف القارئ ما هو المقصود بالمعنى .

اهتم بالتفسير ، بأن يدرس الكتاب المقدس على شكل فقرات ، ليوضح المعاني العامة المقصودة، ثم شرح الآيات ، آية آية ، وفى حالة وجود مشكلات معينة حاول الإسهاب فى شرحها.

كما اهتم التفسير ، بكتابة مقدمة لكل سفر ، توضح من هو الكاتب ، وتاريخ الكتابة ، وظروفها . إن مقدمة السفر تعاون الدارس أن يعرف الظروف المحيطة بالسفر ، والموضوعات الرئيسية فيه .

اشترك في كتابة التفسير مجموعة من العلماء العظماء المدققين ، الذين قدموا الدراسة بعمق وبأمانة . كما أشرف على تحرير العهد القديم D.J. Wiseman والعهد الجديد R.V.G. Tasker & Leon Morris

ودار الثقافة ترجو أن يجد القارئ فى هذه السلسلة من الكتب مرجعاً مفيداً ، يعاونهم على فهم كلمة الله ، وإدراك المعانى العظيمة من خلالها ، حتى يساعدهم في التعمق في المعرفة والفهم الروحي .

دار الثقافة

مقدمة عامة

إن الهدف من نشر سلسلة تفاسير تندال « للعهد القديم » هو نفس الهدف من نشر سلسلة العهد الجديد ، وهو إعطاء دارس الكتاب المقدس تفسيراً حديثاً فى متناول اليد لكل سفر ، مع التأكيد بصفة خاصة على التفسير الاستدلالي ، على أن تعالج المسائل النقدية الكبرى في المقدمات والحواشي الإضافية ، مع تحاشي الاصطلاحات التى لا لزوم لها .

وفى هذه السلسلة تُرك لكل مؤلف الحرية فى تقديم ما يجود به قلمه تماماً ، وتُرك للمؤلفين حرية التعبير عن وجهات نظرهم في كل المسائل موضوع البحث . وقد ذكر كل منهم ، فى حدود المساحة المسموح بها ، ما سبق أن قاله المفسرون حتى وإن لم يوافقوا عليه ، ولكن ذلك لكى يضعوا أمام القارئ ما سبق أن توصل إليه زملاؤهم من استنتاجات.

إن رسالة ما نسميهم بالأنبياء الصغار ومنهم يوئيل وعاموس يجب أن تكون وثيقة الصلة بالقارئ اليوم ، تماماً كما كانت لسامعيها الأصليين ، وهذا ما أوضحه لنا دكتور هيبوارد Dr Hubard وهو يتنقل بنا خلال النص الذى بين أيدينا .

إن دعوة يوئيل للتوبة والخلاص من خلال النعمة مازالت سارية ، ووعده بهبة روح الله القدوس يذكرنا أن حضور الله وقوته مازالا متاحين فى أيامنا لكل فرد ، وتأكيدات عاموس بأن الجرائم المرتكبة فى حق الإنسانية حتماً ستجلب قضاء الله ، ولذلك يجب علينا أن نبدى اهتماماً أكبر بارتباط روحى معاصر أكثر من خبرة وتأثير الماضى .

ليس لدينا بالنسبة للعهد القديم ترجمة إنجليزية تعطينا المعنى الدقيق للنص الأصلي . والنسخة الإنجليزية التى على أساسها وُجدت هذه التفاسير هى النسخة الدولية الجديدة (Niv - the New International Version.) ولكن مع الرجوع إلى بعض النسخ الأخرى أيضاً ، وفي بعض الظروف كان المؤلف يركن إلى ترجمته هو للنص الأصلي ... وعند الضرورة كانت الكلمات تكتب بلفظها العبري بحروف لاتينية لمساعدة القارئ الذي يجهل اللغة العبرية ، فيميز الكلمة موضوع البحث تمييزاً دقيقاً .

ومن المفروض أن يكون القارئ قد سبق له أن قرأ ترجمة إنجليزية موثوق بها أو أكثر من ترجمة .

إن الاهتمام بمعانى العهد القديم ورسالته ، مازالت باقية دون تناقض ، والمرجو أن تقدم هذه السلسلة دراسة منتظمة أخرى لوحي الله وإرادته وطرقه كما هو موجود فى هذه السجلات .

وصلاة المحرر والناشر وكذلك المؤلفين أن تساعد هذه الكتب الكثيرين ليفهموا كلمة الله ويستجيبوا لها فى هذه الأيام .

د.ج .ويزمان

D. J . Wiseman

مقدمة المؤلف

عاموس ويوئيل هما سفران يصلحان لأيامنا المعاصرة ، فخلال ٢٥٠٠ عام لا يوجد ما يدفعنا للقول بأن رسالتهما أصبحت رسالة قديمة .

مازال عاموس يحث اجتماعات الكنائس المتحضرة لكى تحول إجراءات وطقوس عباداتها إلى أفعال محبة ، ومازال يدعو الملاَّك الأغنياء والأقوياء أن يفعلوا الصلاح مع الفقراء والمقهورين ومازال يوئيل يعلِّم الناس المحاصرين بالأوبئة والجفاف وأنواع الكوارث الأخرى أن يجدوا راحة من خلال التوبة . مازالت كلماته تعطى منظوراً رائعاً لعمل الله بالروح القدس .

لم يوجد شخص كتب تفسيراً وبدأ كتابته من فراغ ، فأوريجانوس نفسه كان سيوافقنى فى هذا الرأى بدون شك . ومن جانبى فقد استعنت بكل من :

Hans Walter Wolff, James Mays, Hammerschaimb, Arthur Weiaer, S. Amsler, Robert Martin-Achard, W.Rudolbh, Leslie Allen, Arvid Kapelrud, G.W. Ahlstrom and W.S. prinsloo.

وعند ما تتفق وجهات نظرنا وتتقارب ، أو عندما تختلف وتتباعد ، فإنى أضع أسماءهم بجانب وجهة النظر ، ولكن عندما لا توضع أسماء فإن عونهم لى مازال موجوداً .

هذا التفسير هدفه أن يكون مساهمة لمعالجة السفرين ككتابات منسقة فنيا كما كتبها كتَّابها . كما أن الشكل الذى بين أيدينا للسفر هو الشكل الوحيد الذى يمكن الوثوق فى تركيبته ومحتواه . أما التفسيرات التى اعتمدت على نظريات المراحل فى الكتابة فيجب أن تظل فى أضيق نطاق .

إن فكرة وحدة النص المتبعة فى هذه الدراسة ، تعنى أيضاً أن القرينة مهمة مثل النص بالنظر إلى رسالة كل جزء من أجزاء السفر .

وقد حاولت أن أساعد القارئ لكى يتبع الخط الذى يوصله إلى الرسالة الموجودة بالسفر بالإضافة إلى ما يمكن أن يُفهم منه .

وقد أعطيت اهتماماً بالأشكال اللغوية التى تتميز بمهارة عالية فى كلا السفرين ، فهى مفاتيح تظهر الفوارق الدقيقة التى يرغب كلا من النبيين فى أن تصل إلى سامعيهم بينما يخاطبان عواطف الناس وعقلياتهم .

ترجمة R.S.V. للكتاب المقدس وهى الموجودة بالخط المائل فى النص ، هى الأساس الذى أتخذه للقراءات الكتابية ، أما بقية الترجمات فتُستخدم من وقت لآخر .

وشكر خاص لكل من Vera Wils Elsie Evans and shirley Coe اللذين أشرفا على المخطوطة بجانب عملهما فى مكتب Dr. Dawn Waring and Dr. John Mc Kenna اللذين ساعدا بقوة فى التحرير النهائى ، وإنى أكثر من شاكر لكلاً من Professor Donald Wiseman و Reverend David Kingdon لصبرهما الجميل واقتراحاتهما البناءة واهتمامهما فى الإعداد للكتاب. وشكرى هذا هو تعبير بسيط لامتنانى وتأثرى لكل من إخوانى وأخواتى الذين يتمتعون بشهادة مسيحية بالكلام والحياة ، والتى أثرت فى إيمان ودعوة أخيهم الأصغر بطريقة لا يستطيع التعبير عنها .

ديفيد الآن هوبارد

يوئيل

المقدمة

١ - نبوءة يوئيل

صار قول الرب إلى يوئيل فى ذروة ظروف عصيبة . وما حفز يوئيل على أن يقف بالشعب واعظاً ثم يسجل أقواله ، هجمة قامت بها الحشرات ، كارثة جاءت نتيجة هجمة وحشية قامت بها أسراب الجراد . كانت هجمة مميتة واسعة الانتشار ، حتى أن الخطر شمل جميع مناحى الحياة ، وخاصة التقدمات اليومية فى هيكل اورشليم ، والتى أمر بها الرب بهدف الحفاظ على الشركة بين الله والشعب . وقد أدرك يوئيل من واقع فهمه للخليقة ، أن هذه الحشرات جاءت كآلية يستخدمها الخالق ، فى تنفيذ الحكم الصادر على شعب عاصٍ . وقد أثبتت قسوة الدينونة ، التى وُصفت مرتين – أولاً بطريقة حرفية ، ثم بأسلوب مجازى ليوئيل أنه بصدد مشاهدة « يوم الرب » وليس حدثاً بسيطاً . ولقد تكلم عاموس وصفنيا عن ذلك اليوم بأنه سيشهد ظلمة لا مفر منها تصاحبها آلام لا تُطاق . وما كانت سحب الجراد التى حجبت الشمس والتهمت الأطعمة سوى إنذارات عن ذلك اليوم ، كان الرب يدفعها وهو يضمر الموت لشعبه العنيد صلب الرقبة .

غير أنه كان يضمر أيضاً إنقاذهم والاستجابة لهم فى حالة توبتهم . ونفس الهيكل الذى حُرم من تقدماته ، من الممكن أن يكون مكان عودة الشعب إلى الرب . ونفس الكهنة الذين لبسوا المسوح لينوحوا عند المذبح ، بمقدورهم أن يكونوا قادة تلك العودة . لقد كان الرب على أهبة الاستعداد للتغيير ، ومن ثم شرع النبى يحث الشعب على أن يكون مستعداً أيضاً لذلك .

استجاب الرب لتوبتهم بشفقة لا بغضب ، ومع هذه الشفقة جاء محو كل الضرر الذى أحدثته الحشرات . وفضلاً عن ذلك فقد جاءت هذه الحقبة برمتها ، بما فيها من دينونة وخلاص ، بمفهوم جديد للشعب عن تفرد الرب . كان هذا المفهوم بمثابة وحى يبشر بالأيام الآتية التى سوف يختبر فيها الإسرائيليون جميعاً ، وليس الأنبياء فحسب ، شركة شخصية مع الله ، ويشهدون فيها إعلانات جديدة عن قوته ومجده .

كان عصر روح الرب فى الطريق ، وهو عصر سيهز العالم برمته. حقاً إنه سيكون علامة الدينونة الأخيرة ، حين تلقى الشعوب المجاورة جزاء وحشيتها ويتأكد إيمان العهد الإسرائيلى بوجود الرب وسكناه فى وسطهم .

قال عاموس إن اليوم « هو ظلام لا نور (عا ٥ : ١٨ و ٢٠) ، ويقول يوئيل إنه ظلام (ما قبل) النور . لقد جنَّب الرب فى محبة عهده الشعب ويلات الكارثة وحفظ كرامة اسمه أمام الأمم . والآن ، عنده يوم بعد ذلك اليوم، حيث النغمة التى هى من حقه وحده ، والنعمة التى تتدفق من شخصه الفريد ستظهر جلية أمام العالم بأسره . ولقد رأى يوئيل ذلك اليوم – نيابة عن شعب الله كله – وترنم له . ومن يوئيل يمكننا أن نتعلم النغمة التى يتعين أن نكون مستعدين لنترنم بها حين يعطينا الرب الإله الإشارة وبذلك .

٢ - موقعه في الأسفار الكتابية :

وعلى نهج ما سار عليه اليهود عبر القرون ، نحن في حاجة إلى أن ننظر إلى أسفار الأنبياء الصغار ، ليس باعتبارها أسفاراً منفصلة فحسب ، بل باعتبارها سفراً واحداً ، يسمى « الأنبياء الاثنا عشر » . ولقد وُضع سفر هوشع في مقدمتها ، ولم يكن ذلك بسبب تاريخه المبكر فحسب (منتصف القرن الثامن) بل أيضاً لطول رسالته ومعالجتها الشاملة للموضوعات النبوية الكبرى المتعلقة بالدينونة والرجاء . لكن لماذا وضع سفر يوئيل باعتباره السفر الثاني في القائمة العبرية التي اتّبعنا نهجها في الترجمات الإنجليزية والعربية (جاء ترتيب يوئيل الرابع في الترجمة السبعينية بعد هوشع ، عاموس وميخا) ؟ . إن أفضل إجابة على هذا السؤال لن تقوم على أساس الترتيب الزمني وحده لأن الاثنى عشر سفراً قد رُتبوا على أساس ترتيب زمني تقريبي فقط ، ثم إن أسفار يونان وعوبديا ويوئيل يصعب وضعهما في أي إطار يقوم على أساس تاريخي . ويبدو أن يوئيل يستخدم وجهة نظر عاموس بالنسبة ليوم الرب كخلفية يدعم بها تفسيره للوباء من جهة ثم ينطلق منها إلى فهم مشرق للانتصارات الحاسمة لذلك اليوم ، والتي تعتبر توسعاً في ملاحظة عاموس الموجزة عن الازدهار المستقبلي . وبقدر ما يمكن التعويل عليه بالنسبة لمقوِّم واحد ، فإن التأكيد العام على يوم الرب ربما يكون هو الذي استُند إليه لوضع سفر يوئيل قبل عاموس في هذه المجموعة . أما التشابه من ناحية الموضوع فقد دعمته التشابهات اللفظية ، ولاسيما استخدام يوئيل لما جاء في (عا ١ : ٢ في ٣ : ١٦ – وعا ١٣:٩ في ٣ : ١٨) ، وكذلك التشابهات بين إعلانات يوئيل عن خراب صور وفلسطين وأدوم (٣ : ٤ و ١٩) ، وتهديد عاموس لنفس هذه الشعوب (عا ١ : ٨ – ١٢) . بل إن الأكثر أهمية في تحديد موضع سفر يوئيل بين الأسفار الكتابية هو انتقاله من التهديد بالخراب إلى الرجاء ، ومن الدينونة إلى الخلاص . وسفر يوئيل ، إلى حد ما ، عامر بالأفكار والعبارات المأخوذة عن كثيرين من الأنبياء ، وهي تضم الاتجاه الأساسي ليس للأسفار النبوية منفردة (هوشع ، إشعياء مثلاً) بل لكافة الأنبيـــاء جميعاً : « لأنه تتضح في سفر يوئيل نظرة شاملة للنبوة ... دفعت من قاموا بترتيب الأسفار الاثنى عشر إلى دعوتـــنا لأن « نقرأ سفر عاموس والأنبياء التالين على ضوء إعلانات يوئيل » (بحسب ما يقوله وولف Wolff) .

٣ - تاريخ كتابة السفر

تتراوح التواريخ المقترحة لخدمة يوئيل وكتابة سفره ما بين أوائل القرن التاسع قبل الميلاد حتى عصر المكابيين ، أي بعد ذلك بما يقرب من سبعمائة سنة . والاختلاف الواسع بين آراء المفكرين في هذا الصدد دليل على ندرة معلومات السفر التي تساعد على تحديد التاريخ . ومما يضاعف المشكلة حقيقة أن محور السفر ، وهو « غزوة الجراد » لم تترك أثراً في التاريخ الكتابي .

ومن حسن الحظ أن معظم ما يود يوئيل أن يعلمه لنا نستطيع استيعابه دون أن نتعرف بدقة على ظروف عصره ، وإذا كان لابد من قراءة السفر بأكثر دقة فكان لابد من معرفة الوقت الدقيق الذي عاش فيه .

أما النظرية الأكثر شيوعاً ، والتي تتبنى تاريخاً مبكراً فتضع يوئيل في أيام صبا يوآش (٨٣٥ – ٨٢٥ ق . م تقريبا) ، وفترة الولاية على العرش (انظر ٢ مل ١٢ : ١ – ٢١) بالنسبة لدور يهوياداع الكاهن في توجيه يوآش إبان حداثته) ربما تساعدنا على معرفة السبب في عدم ذكر أي ملك في السفر . ويستند مؤيدو التاريخ المبكر

على الحجج التالية :

١ – مكان السفر فى ترتيب الأسفار بين نبيين ينتميان إلى القرن الثامن (لكن انظر عاليه) .

٢ – دور يوئيل المحتمل فى معركة يهوذا القائمة ضد غزوة عبادة البعل . والحجة البالغة الأهمية التى يُستند إليها فى تبنى تاريخ مبكر كانت فى العادة مكان يوئيل فى الأسفار الكتابية . وإذا ما أمكن تقديم وسائل صحيحة أخرى لتبرير ذلك ، هنا تضعف وبدرجة كبيرة حجة تبنى تاريخ يرجع إلى القرن التاسع .

٣ – قائمة الأعداء الذين أدينوا لسوء معاملتهم ليهوذا : صور(لبيعها الإسرائيليين عبيداً لأدوم ، عا ١ : ٩) ، صيدا (موطن إيزابل ، زوجة أخآب الوثنية ، ١ مل ١٦ : ٣١) ، الفلسطينيون شوكة مستمرة على حدود يهوذا الغربية ، عا ١ : ٦ ، ٢ أخ ٢١ : ١٦ – ١٧) . الياوانيون (يونانيون عاشوا على جانبى بحر إيجه وكانوا مشهورين بتجارة العبيد ، وكان للأشوريين ، وسرجون الثانى ، وسنحاريب معاملات معهم فى أواخر القرن الثامن) ، مصر (التى لا يُنسى هجومها على أورشليم أيام رحبعام ، ١ مل ١٤ : ٢٥ – ٢٨) ، أدوم (فى حروب مستمرة مع يهوذا بغية السيطرة على المناطق الجنوبية ، ٢ مل ٨ : ٢٠ – ٢٢ ، عا ١ : ٦ و ٩ و ١١) ، ولم تُذكر كلمة واحدة عن أشور أو بابل أو فارس ، والتى كانت تمثل القوى الكبرى من القرن الثامن حتى القرن الخامس قبل الميلاد .

أما الذين يتبنون تاريخاً متأخراً يعود إلى فترة ما بعد السبى (٤٠٠ – ١٨٠ ق.م) فقد أقاموا حجتهم على دلائل منها :

(١) كتابة السفر على مرحلتين (انظر وحدة السفر فيما يلى) والتى يُنسب فيها تاريخ متأخر إلى النظرة الرؤوية الواردة فى ٢ : ٢٨ – ٣ : ٢١ ، مع ما تحمله من نذر سماوية خارقة ، وما يبدو من انه رأى مبسط لتبرير يهوذا وإخضاع الشعوب المجاورة .

(٢) غزارة استخدام ما يبدو أنه اقتباسات من أسفار أخرى

فقرات يوئيل :

- يوئيل ١ : ١٥ ، قارن إش ١٣ : ٦ ، حز ٣٠ : ٢ – ٣ ، صف ١ : ٧ .
- يوئيل ٢ : ٢ ، قارن صف ١ : ١٤ – ١٥ .
- يوئيل ٢ : ٣ ، عكس إش ٥١ : ٣ ، حز ٣٦ : ٣٥ .
- يوئيل ٢ : ٦ ، قارن ناحوم ٢ : ١٠ .
- يوئيل ٢ : ١٧ ، قارن مز ٧٩ : ١٠ .
- يوئيل ٢ : ٢٧ ، قارن إش ٤٥ : ٥ – ٦ و ١٨ ، حز ٣٦ : ١١ .
- يوئيل ٢ : ٢٨ ، قارن حز ٣٩ : ٢٩ .
- يوئيل ٢ : ٣١ ، قارن ملا ٤ : ٥ .

- يوئيل ٢ : ٣٢ ، قارن عو ١٧ .
- يوئيل ٣ : ٤ ، قارن عو ١٥ .
- يوئيل ٣ : ١٠ ، عكس إش ٢ : ٤ ، ميخا ٤ : ٣ .
- يوئيل ٣ : ١٦ ، قارن إش ١٣ : ١٣ ، عا ١ : ٢ .
- يوئيل ٣ : ١٧ ، قارن حز ٣٦ : ١١ .
- يوئيل ٣ : ١٨ ، قارن عا ٩ : ١٣ .

(٣) ذكر سور أورشليم (٢ : ٧ و ٩) ربما كان هو الذى أعاد نحميا بناءه (سنة ٤٤٥ ق . م تقريباً) .

(٤) الإشارة إلى اليونانيين (الياوايين ، انظر ما سبق ذكره آنفاً) ، كثيراً ما تفسر ، ولا سيما من قبل مفسرين قدامى ، كدليل على تاريخ هَلّينى (بعد ٣٣٢ ق . م) .

(٥) إذا كانت النذر السماوية (عجائب) هى كسوف الشمس وخسوف القمر ، فالتواريخ التى اتخذت على أساس حسابات فلكية ستكون بعد سنة ٣٥٧ أو ٣٣٦ ق . م .

ولا يمكن النظر إلى أى من هذه الحجج باعتبارها حجة دامغة :

١ - مع أن الكتابات الرؤوية ترجع على وجه العموم إلى تاريخ لاحق للكتابات النبوية غير أن النوعيتين غالباً ما تكونان متقاربتين ولا سيما فى المراحل المبكرة من الكتابات الرؤوية حتى إن الخط الفاصل بينهما غير واضح ، والاختلافات فى الموضوعات الأدبية بين يوئيل ٢ : ٢٨ - ٣ : ٢١ وما جاء فى سفر دانيال أهم بكثير من التشابهات .

٢ - وحتى إذا كانت كثرة الاقتباسات يندفع فى اتجاه واحد ، حيث يكون يوئيل هو المتلقى ، فإن أى منها لا يحتاج بالضرورة إلى أن يكون تاريخه بعد عام ٥٠٠ ق . م ، بل إن معظمها قد يشير إلى استعمال شائع لقول تقليدى وليس استعارة مباشرة : وفضلاً عن ذلك ، فإن إجماع المفكرين فى السنوات الأخيرة يميل بشدة إلى جانب وحدة سفر يوئيل [(١)] .

٣ - سور أورشليم ، قبل إعادة نحميا لبنائه يبدو أنه لم يكن قد سُوِّىَ بالأرض تماماً ، ولابد أنه كانت هناك أجزاء منه لا تزال باقية دون أن تهدم ، وهذا ما نستشفه من الفترة الوجيزة التى تمت فيها إعادة البناء (اثنين وخمسين يوماً ، نح ٦ : ١٥) .

---

(١) ويجادل السترومم Ahlstrom ، على أساس منظور يوئيل النبوى ، بأن المستقبل يُولد من الحاضر ، وعلى أساس عدم وجود أى تهديد من القوى العالمية ، ومن عدم وجود أى علاقة بين يوئيل وبين شخصية تاريخية يتكلم باسمها ، ومن الأسلوب الأدبى ، والذى يخلو بدرجة واضحة من إشارات إلى معرفة سرية ، وألغاز محيرة ، أو صور مجازية عن نهاية العالم ، ويستخلص من ذلك كله : « إن يوئيل ليس سفراً رؤوياً . وعلى أى حال ، فهو يعترف بأن يوئيل ربما ساهم فى استهلال الكتابات الرؤوية ، بواسطة تأكيده الشديد على المستقبل الفردوسى . انظر أيضاً « كول » الذى يرى أن سفر يوئيل عبارة عن نقلة إلى الكتابات الرؤوية ، « ويلوجر » الذى يعتبر يوئيل « بداية للمر الذى أدى إلى الكتابات الرؤوية اللاحقة » .

٤ – الاتصالات بين التجار اليونانيين ونظائرهم فى الشرق قبل عصر الاسكندر بعدة قرون ، مسجلة الآن بشكل جيد [١] .

٥ – ظلمة الشمس (٢ : ٣٠ – ٣١) ليس ثمة حاجة إلى فهمها بمعناها الحرفى أى كسوف للشمس ، بل يجب أخذها بمعناها المجازى كعلامة من علامات الظهور الإلهى (انظر ٢ : ١٠ ، ٣ : ١٥ ، وقارن عا ٨ : ٩) .

أما المدى المتوسط للتواريخ (٦٣٠ – ٥٠٠ ق. م تقريباً ، قبل السبى أو بعده مباشرة) فيبدو أنه يقدم أكثر مجهوداتنا قرباً من ناحية تضييق الفجوة بين الخيارات المطروحة . فالكتابة إبان هذه الفترة يبدو أنها تتمشى بشكل أفضل مع التشابهات الوثيقة التى ذُكرت آنفاً بين أسفار يوئيل ، صفنيا ، إرميا ، حزقيال وعوبديا . والصلات مع صفنيا ، وكذلك مع عاموس ، ملحوظة بصفة خاصة فى الفقرات التى تتناول يوم الرب (انظر ما هو مكتوب أدناه) . واهتمام يوئيل بالعبادة وذكره الموجز المحير عن دورها ووظائفها يبدو أنها تمثل العبادة فى الهيكل – المحفوظة فى إرميا وحزقيال . ولا توجد مشكلة بدون حل بالنسبة لأى من أسماء المدن أو الشعوب فى تاريخ كهذا يرجع إلى القرن السادس ، كما أوضح كل من كابلرود (واستنتاجه هو يوم صدقيا ، ٥٩٨ – ٥٨٧ ق. م) ، رودلف (٥٩٧ – ٥٨٧ ق. م) ، كيللر (تاريخه المقترح هو ٦٣٠ – ٦٠٠ ق. م) . أما الحجج التى تستند إلى اللغة ، واستخدام الكلمة ، وقواعد النحو ، والهجاء .. الخ ، فلا يمكن التشديد عليها إلا بصفة غير قاطعة إلى حد كبير ولو أنها تميل إلى أن تكون حجة ضد تاريخ مبكر قبل السبى .

أما البيانات الرئيسية الوحيدة التى يمكن أن تساعد أيضاً على تضييق المدى الزمنى الواسع فتتمثل فى أوصاف الدمار الذى الحقته الشعوب بيهوذا (٣ : ١ – ٨) : تقسيم الأرض والتخلى عنها ، إلقاء القرعة للشعوب ، بيع الأطفال فى سوق الرق مقابل مبالغ بسيطة ، نهب الفضة والذهب من الشعب ، عمل مزاد لبيع المواطنين كعبيد للياوانيين ومن ثم تشتيتهم بين الدول الواقعة على طول حوض البحر الأبيض المتوسط . والنص يبدو واقعياً وغير مبالغ فيه ، ويبدو أنه لم يتركنا إلا أمام فترة واحدة من تاريخ يهوذا يمكن أن تكون قد شهدت كل هذه الأمور وبنفس القدر الذى يشير إليه يوئيل . السبى : مع كل ما صاحبه من تمزيق الحياة فى يهوذا وفى أورشليم . ويذكر العهد القديم بكل جلاء كيف كان الأدوميون انتهازيين وبشكل وحشى (٣ : ١٩) عند سقوط أورشليـــــم (٥٦٨ ق.م ، مز ١٣٧ : ٧ ، مرا ٤ : ٢١ ، حز ٢٥ : ١٢ – ١٤ ، ٣٦ : ٥ ، عو ١٠ – ١٤) ، وكيف كان المصريون عاجزين فى أفضل حالاتهم وخائنين متآمرين فى أسوأها ، وهم الذين اعتمدت عليهم يهوذا فى تمردها العقيم ضد بابل (٢ مل ٢٤ : ١ – ٧ ، إر ٤٦ : ١ – ٢٦) . أما وأن شعب كل من صور وصيدا وفلسطين ، ربما ضاعفوا أيضاً معاناة يهوذا سواء عن طريق التدخل المباشر (حز ٢٥ : ١٥ – ٢٦ : ٧) ، أو عن طريق شراء العبيد من أدوم (قارن دور أدوم الرئيسى فى تجارة العبيد فى عا ١ : ٦ و ٩) فذلك أمر لن يندهش له أى من كان

(١) انظر ما كتبه (مايرز) بعنوان « بعض الاعتبارات التى لها تأثير على تاريخ يوئيل » . وكتاب أسكير : « العلاقات بين اليونان وفلسطين قبل غزوة الاسكندر » ، ولقد ذهب « بيك » إلى أبعد من ذلك بحيث أزال الإشارة إلى اليونانيين (الياوانيين ٣ : ٦) وذلك بقراءته الكلمة العبرية Yawan (ياوان) بأنها ، حماة ، أو«رطين» (انظر مز ٤٠ : ٢ ، ٦٩ : ٢) . وعلى ذلك فإن « بنى الحماة » تُطلق على أنهم المصريون (انظر ٣ : ١٩) ، وقد سموا هكذا بسبب فيضان النيل الذى يأتى بالطمى كل سنة .

على معرفة بالقوة المتججة والطموح غير المحدود اللذين ينسبهما العهد القديم ووثائــق تاريخية أخرى إلى هذا الشعب .

لقد سُبى يهوذا ، بحسب تخميننا : ولم يستدع أى ملك (انظر هو ٥ : ١) سوى المواطنين والشيوخ (١ : ٢ و ١٤ ، ٢ : ١٥ – ١٦) . ومع ذلك فطقوس الهيكل – كما يذكر يوئيل – كانت قائمة على قدم وساق .

وهذه المجموعة من الاستدلالات توحى بتاريخ لسفر يوئيل معاصر تقريباً لحجى وزكريا ولكن بعد إكمال الهيكل الثانى الذى أعاد بناءه زرّبابل بعد أن حثه النبيان على ذلك ، وقد تم ذلك سنة ٥١٥ ق. م على وجه التقريب . والصورة التى رسمها ملاخى (عام ٤٥٠ ق.م تقريباً) عن الانتهاكات الخاصة بالعبادة الجمهورية وأسلوبه فى الإعلان النبوى اللذين تأثرا إلى حد كبير بأساليب مدرسى كتابات الحكمة التى تقوم على السؤال والجواب ومجادلات الكهنة والكتبة حول توراة موسى ، جاءا مختلفين تماماً من حيث اللهجة والمضمون مما يُوحى بأن سفر يوئيل لابد وأنه كان قبل ذلك بعدة عقود . ومما يجدر ذكره هنا هو أن يوئيل (٣ : ١٩) ينظر إلى خراب أدوم كأمر سيقع مستقبلاً ، فى حين أن ملاخى (١ : ٢ – ٥) يصفه باعتباره حدثاً وقع فى الماضى . وبعد أن استعرضنا كل الآراء ، فإن نسبة تاريخ لسفر يوئيل قريباً من سنة ٥٠٠ ق. م ربما لا تكون قد ابتعدت كثيراً عن الحقيقة [1] .

٤ - إطار السفر :

المعلومات المتوافرة عن شخص يوئيل قليلة للغاية (لا نعرف عنه سوى اسم أبيه فقط) حتى أنه ليس لنا سوى أن نخمن كيف كان يعيش وأين كان يعمل وماذا كان يستهدف بأقواله النبوية . وليس ثمة مذكرات تاريخية عن خدمته (قارن هو ١ : ٢ ، عا ٧ : ١٠ – ١٧) ، ولا نجد أية كتابات عن دعوته أو تكليفه .

وثمة بعض الدلائل أجمعت على الإيحاء بأنه ربما كانت له صلة رسمية بالهيكل منها : معرفته بالممارسات والإجراءات المتعلقة بالهيكل ، ومعرفته بصيغ الطقوس الدينية ، وتصويره لدور الكهنة سواء بالنسبة للمعاناة من كارثة الجراد أو الخلاص منها ، واهتمامه بأورشليم فى محنتها الراهنة وخلاصها المستقبلى أيضاً ، وتركيزه على جبل صهيون باعتباره مكان سكنى الرب ، كل هذه العوامل تبرزه – على أقل تقدير – كمواطن متألم وإن كان مفعماً بالرجاء – من سكان العاصمة ، بل وربما كمشارك فى خدمات الهيكل . وما تجدر الإشارة إليه بصفة خاصة ما يبدو أنه دور يوئيل كمتكلم باسم الرب فى وصف خلفية النبوءة المتعلقة بالخلاص (٢ : ١٨) وإبلاغ النبوة نفسها (٢ : ١٩ – ٣ : ٢١) . ثم إن الجمع بين الحديث عن الأوضاع المتعلقة بالهيكل ، التى وضعها بشكل رائع ، والنبوءة نفسها ، يضفيان معاً على نبوءة يوئيل نسمة تجعلها مختلفة عن نبواءات الخلاص الأخرى .

---

(١) هناك ميل كبير بين المفسرين فى أيامنا هذه إلى قبول تاريخ متأخر يتراوح ما بين القرن السادس ومنتصف القرن الخامس : الستروم (٥١٥ – ٥٠٠ ق م) ، واطسن ، « فترة الهيكل الثانى بين نهضة حجى وزكريا الروحية وإصلاحات عزرا » (سنة ٥٢٠ ق.م تقريباً) ، ويتفق الن مع الستروم ومايرز ، اما وليامسون (فى ذات الموضع) ليضع تاريخ السفر ما بين سنة ٥١٥ – ٣٤٥ ق. م. ويستعرض برنسلو النظريات المختلفة دون أن يضيف إليها شيئاً ، فيما عدا قوله المقتضب «بعد السبى» فى الفصل الختامى . أما وولف فيؤيد تاريخاً يرجع إلى النصف الأول من القرن الرابع . وبهذا يبعد قليلاً عن الإجماع السائد . انظر أيضاً ماكتبه هانسون .

ونبوءة يوئيل إذ تشكلت بمادة من الكتابات الدينية ليهوذا وخاصة شكوى أهلها الجماعية (عادة يطلق عليها مرثاة) [1] . إلا أنها لا تُعد في حد ذاتها – مادة تعبدية ، بل دعوة للمشاركة في التعبد (١ : ٢ – ٢ : ١٧) يصاحبها تسجيل لما يحدث حين يفعل الشعب ذلك (٢ : ١٨ – ٣ : ١٢) [2] . أما من ناحية ما إذا كان السفر أو أجزاء منه قد استُخدمت في العبادة خلال القرون التي تلت كتابته مباشرة ، فلا تتوافر لدينا معلومات عن ذلك ولو اننا نفترض على أساس ما جاء في ميخا ٧ ، حبقوق ٣ وفقرات من الكتابات النبوية الأخرى ، أن الطبعات التعبدية من الكتابات النبوية كانت شائعة .

واهتمام يوئيل بالعبادة في الهيكل يظهر جلياً من إشاراته المتكررة إلى « يوم الرب » والذي – كما يقول لنا عاموس (٥ : ١٨ – ٢٠ و ٢١ – ٢٧) ، كان موضوعاً مرتبطاً بالاجتماعات الدينية في إسرائيل . والنواحي الجديدة والمألوفة التي يضفيها يوئيل على اليوم (انظر التعليق على ٢ : ١٤) قد تعكس لنا استمراريته بالنسبة لتوقعات يهوذا البهيجة بحماية إلهية وتجديد الأمجاد السابقة تحت رعاية العهد من جهة ، ويقينية من أن شيئاً من ذلك لن يحدث دون وقوع الدينونة التي تنبأ بها عاموس وصفنيا على الشعب من جهة أخرى .

وهذا يأتي بنا إلى النقطة الأساسية . إذا كان يوئيل نبياً في الهيكل وربما كان كذلك بالفعل ، فلم يكن يقوم بمهام روتينية ، ولم يكن مجرد ناطق باسم الكهنة وتعليمهم لتوراة موسى . ذلك أن معرفته الوثيقة بالكتابات النبوية (انظر قائمة الاقتباسات التي أوردناها آنفاً) ورؤيته الخاصة بالأخرويات تبرزه بأكثر من مجرد موظف مسئول عن النواحي التعبدية [3]. والاهتمام البالغ الذي أولاه للعبادة وانهيارها الوشيك بفضل هجمة أسراب الجراد ، يشير إلى أن العبادة نفسها كانت فاسدة . ودون أن يبرز صراحة خطايا القادة الدينيين وتجاوزاتهم التي ربما وصلت إلى حد عبادة الأوثان ، كان يوئيل دون وعي تقريباً ، يدعو إلى عملية تجديد وتطهير لا يمكن تحقيقها إلا بالعودة الكاملة إلى الرب . فاهتمامه بإبراز «تفرُّد» الرب ولا سيما في صيغ تعريف وتقديم الله لذاته (٢ : ٢٧ ، ٣ : ١٧) يبدو أنه يبرز بذلك الحركة التوافقية أو التعددية بين الأديان التي هي اس مشاكل يهوذا . وبالنظر إلى أن الكارثة كانت قد وقعت بالفعل في الوقت الذي كانت النبوءة قد بدأت فيه ، فمن ثم لم تكن مشكلة يوئيل مثل مشاكل معظم الأنبياء الذين يستطيعون أن يركزوا على خطايا الشعب فيما كان لا يزال هناك متسع من الوقت ، ويزيد من حدة هذا التركيز بالتهديد بالدينونة الآتية ، أن اهتمام يوئيل تركز بالكامل على الكارثة المحيطة به ، ولذلك فالنمط المعتاد من أقوال الدينونة (انظر عا ١ : ٣ – ٥) لم يكن متاحاً له . كان عليه أن يتحدث عن طريق الخلاص من هذه الكارثة ، وقد فعل ذلك من خلال دعوة ونداءات رائعة وحماسية في (١ : ٢ – ٢ :١٧).

---

(١) احسب أنه من المفيد التمييز بين الشكاوى (مرا ٣ : ٥ مثلاً) حيث يكون الإنقاذ لا يزال ممكناً ، والمراثي (مرا ١ : ٢ و ٤) حيث يكون الموت أو الخراب الشامل قد انشب مخالبه ، ويتدفق الحزن بونما أمل في الإصلاح .

(٢) ذكر « اوجدن » في كتابه : « يوئيل (٤) والاستجابات النبوية للمراثي القومية » عدداً من العلاقات بين النبوات الأربع في الأصحاح (٣) ومزامير التذمر الشعبي التي تصف كارثة عسكرية . واكتشف « كابلرود » أن سفر يوئيل كان يستخدم في المواد التعبدية الخاصة باحتفالات العام الجديد والتي يُقال إنها كانت تتضمن احتفالات تتويج ملكية ترتبط بيوم الرب . وهذا الوضع التعبدي يفترض أموراً كثيرة لا يمكن إثباتها .

(٣) انظر ما كتبه « كوجنز » ، عن تفسير متوازن لخدمة يوئيل يربط بينه وبين العبادة في أورشليم دون التلميح إلى أن خدمته من ناحية الشكل والمضمون كانت تختلف عن تلك المتعلقة بالأنبياء الذين ظهروا في عهده .

غير أنه فى هذه النداءات وما صاحبها من أوصاف للكارثة كان يلمح إلى الفساد الدينى الذى كاد يودى بحياة العبادة .

والنداءات التى وُجهت إلى « السكارى » (١ : ٥) و« الفلاحين » (١ : ١١) و« الكهنة » (١ : ١٣) ربما كانت تحوى فى مضمونها أكثر مما يبدو على سطحها . فالشرب حتى الثمالة أثناء العبادة كان جريمة كثيراً ما أثارت غضب الأنبياء الشديد (هو ٤ : ١١ ، ٩ : ٢ ، عا ١ : ٨) . وليس من الغريب أن السكارى لم يُذكروا كفئة تنال البركة عند التجديد (٢ : ٢١ - ٢٦) ، رغم أن الخمر قد ذُكرت ضمن البركات الإلهية . وبالنسبة للفلاحين فقد ساد الذهول والنواح بدل السعادة والبهجة والسبب قد يتعدى النواحى الزراعية ، إلى سبب دينى . ذلك أن الفلاحين - أكثر من غيرهم - كانوا عرضة للوقوع فى إغراء الممارسات الكنعانية الخاصة بالخصوبة . وكانت بيادرهم ومعاصرهم (٢ : ٢٤) ، وهو ٩ : ١ - ٢) هى الأماكن التى كان يتم فيها إثبات قوة أو عجز عبادة الخصوبة الخاصة بهم . وحين تفشل المحاصيل ، بفضل دينونة الرب ، كانت مقار عملهم تتحول بالضرورة من مواقع للفرح إلى مسارح للنواح والعويل (١ : ١١ ، قارن عا ٥ : ١٦ - ١٧) . أما الكهنة (١ : ١٣) فلربما كان أكثر ما يميزهم ليس معاناتهم الشديدة لتوقف التقدمات فحسب بل كفئة تستحق المعاناة لفشلها فى الحفاظ على نقاء العبادة . أما النواح الذى دُعوا إليه فلربما كان يتضمن دموع الندم وطلب الغفران (٢ : ١٧) . ونواحى الفشل التى اعتبرهم هوشع مسئولين عنها (هو ٤ : ١ - ٥ : ٧) ربما كان يوئيل يلمح إليها ضمناً ، وبطريقة بارعة فى صيغة مساواة العقوبة بالجريمة .

وأوضح حالة على إثم وفشل يهوذا - والذى كان هجوم أسراب الجراد عقاباً له - هو إفسادهم العبادة ، وهذا ما نستشفه من لغة النداءات الخاصة « بالرجوع » إلى الرب والتى تعرض النتائج المترتبة على ذلك (٢ : ١٢ - ١٤) . و« الرجوع » يلمح إلى أنه كان هناك ارتداد ، وعصيان وتمرد على العهد . فالرجوع ما هو إلا عكس التمرد والارتداد . والدعوة للرجوع لم تكن عامة بل خاصة معينة « إلىَّ » (٢ : ١٢) ، « إلى الرب إلهكم » (٢ : ١٣) . والرجوع لا يمكن أن يتأتى إلا فى العبادة الرسمية الجمهورية ومن خلالها ، وعن « علاماتها » : الصوم والبكاء والنوح (٢ : ١٢) ، وموقعها : «الهيكل» ، والمتحدثون باسمها هم «الكهنة» (٢ : ١٧) ، ونتيجتها الملموسة هى البركات المادية ، وهى الوسيلة التى بواسطتها تتم التقدمات وسكيب الخمر للرب (٢ : ١٤) ، و« ذروتها » إدراك حقيقة إعلان الرب عن ذاته « وأنى أنا الرب إلهكم وليس غيرى » (٢ : ٢٧ ، انظر ٣ : ١٧) . والتذكرة بأنه « ليس غيرى » وما صاحبها من استخدام كلمة « إلهكم » سبع مرات (١ : ١٤ ، ٢ : ١٣ و ١٤ و ٢٣ و ٢٦ و ٢٧ و٣ : ١٧) احتُسيت كتوبيخ وتأكيد . وإذا أخذنا ذلك مع الدعوة إلى الرجوع ، والتشديد على علاقة الرب المقتصرة على شعبه ، فإن ذلك يشكل دليلاً قوياً على أن « عبادة الأوثان » لم تكن قد اجتُثت بشكل قاطع من الهيكل الثانى . فإنه على غرار أسلافهم فى عهد يوشيا (سنة ٦٢١ ق . م تقريباً) كان الرجال والنساء فى يهوذا فى فترة ما بعد السبى قد خضعوا لدعوة التوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة وتهاونوا فى موضوع قصر الاعتراف بالسيادة على الرب وحده ، وتغافلوا عن التزاماتهم نحوه طبقاً للعهد .

أصبحت عبادتهم فاسدة كما كانت أيضاً عصيبة . واستمرت أنشطتها على ما هى عليه من سرعة ، غير أن

موضوع تركيزها أصبح باهتاً بدرجة كبيرة . ومن هنا ، جاءت هجمة أسراب الجراد الشرسة ، مدفوعة بأمر من الله الذى شعر بالإساءة إليه . ومن هنا أيضاً جاء نداء الرجوع إلى الله ، على لسان نبى محزون . كما جاءت صرخات الندم والتوبة التى صدرت عن شعب منسحق الفؤاد يستغفر بها ربه الوحيد ، الذى أصبح «تفرده» واضحاً كالشمس فى وسط ما أصبحوا يئنون تحته من حرمان . ومن هنا جاء دفق الروح على شعب بأكمله ليؤكد معرفة الله الواحد الحقيقى من خلال وسائل عديدة للإعلان الإلهى (٢ : ٢٨ - ٢٩) .

وإذا كانت إعادة تشييد إطار سفر يوئيل على هذا النحو صحيحة هنا يتضح الهدف من هذا السفر . لقد رأى فى كارثة الجراد وسيلة استخدمها الله لتصحيح العبادة وتطهيرها ، فضلاً عن تمهيد السبيل أمام بركة الرب الكاملة للشعب من خلال عطية روحه ، وهزيمة أعدائه ، والازدهار - الدائم ليهوذا وأورشليم . وما كان ليحدث شئ من هذا القبيل دون الدعوة - التى أوعز بها الله - للرجوع إلى الشرط الأساسى للعهد : « لا يكن لك آلهة أخرى أمامى » (خر ٢٠ : ٣) أما وأن السبى بكل ما صاحبه من ألم وتشريد لم يطهر الشعب بصفة دائمة من ميوله الوثنية ، وهذا فى حد ذاته يعد تذكرة قوية بصدق الترنيمة القديمة : « أخشى أن أضل ، أشعر بذلك يارب ، أشعر بأننى على وشك أن أترك الله الذى أحبه » ، - ومن خلال كارثة - يوئيل ، وما أعقبها من آلاف النكبات ، حث الله الشعب الذى دخل معه فى كلا العهدين على الرجوع إليه [1] .

٥ - وحدة السفر وتركيبه

أقوى دليل على وحدة سفر يوئيل نجده فى تركيبه المحكم والنمط الذى انتهجه من ناحية تكرار الكلمات والعبارات الرئيسية عبر السفر كله . ولقد أثرت علامات الوحدة هذه فى المفكرين حديثاً بقوة أكثر مما حدث بالنسبة للحجج السابقة التى كانت تقول بعدم وحدة السفر والتى قامت فى غالبيتها على أساس ما زُعم من وجود اختلافات فى الأسلوب بين ١ : ١ - ٢ : ٧ ، حيث تسيطر فيهما نكبة الجراد والخلاص منها ، وبين ٢ : ٢٨ - ٣ : ٢١ بصورتها الإسخاتولوجية (الأخروية) عن يوم الرب [2] .

ولقد نوقشت الحجج التى تثبت وحدة التركيب بل وتم وضعها فى جداول بطرق مختلفة . وثمة مثال على هذه الجهود نراه فى الجدول المنقح الذى وضعه ولياسموت والذى استند إلى تحليل « ألن » .

---

(١) من أجل صورة دقيقة - ولو أنها تنحو للمبالغة أحياناً - بالنسبة لخلفية العبادة فى سفر يوئيل ، أنظر ما كتبه (الستروم) . أما الاختلاف الواضح فنراه فى ترجمة « أوجدن » . الذى يرى أن الجراد والحرائق والقحط ما هى إلا صور لغزوات عسكرية ، وفى تعارض حاد مع ما يقوله الستروم والنهج الذى سار عليه هذا التفسير ، فهو يجادل بأن الأم يهوذا وقعت عليها دونما استحقاق (كما هو الحال فى مزامير معينة نجد فيها احتجاجات صادرة عن أبرياء) ولذلك فإن سفر يوئيل لا يعتبر التوبة أمراً واجباً .

(٢) أما « دوهم » فينظر إلى ما جاء فى ٢ : ٢٨ - ٣ : ٢١ كإضافات تعكس فكر الكاتبين والنظرة الرؤوية لأحد وعاظ المجمع . وكان من بين الذين تأثروا برأيه عن يوئيل المتفرع إلى شقين ، بيور ، سيلين ، روبرتسون ، رواف ، بركلاند وسرجين .

الجزء الأول : ١ : ٢ - ٢ : ١٧

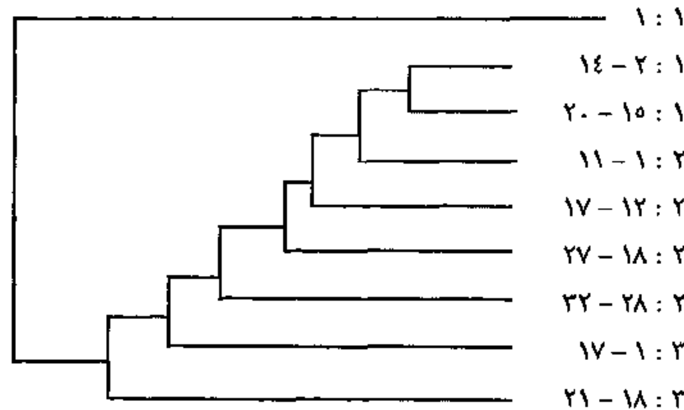
أ - ١ : ٢ - ٢٠	يتناغم مع	ب - ٢ : ١ - ١٧
(١) ١ : ٢ - ١٢		(١) ٢ : ١ - ١١
٢ - ٤		١ - ٢
٥ - ٧		٣ - ٥
٨ - ١٠		٦ - ٩
١١ - ١٢		١٠ - ١١
(٢) ١ : ١٣ - ٢٠		(٢) ٢ : ١٢ - ١٧
١٣ - ١٤		١٢ - ١٤
١٥ - ١٨		١٥ - ١٦
١٩ - ٢٠		١٧

الجزء الثاني : ٢ : ١٨ - ٣ : ٢١

أ - ٢ : ١٨ - ٣٢	يتناغم مع	ب - ٣ : ١ - ٢١
(١) ٢ : ١٨ - ٢٧		(١) ٣ : ١ - ١٢
١٨ - ٢٠		١ - ٣
٢١ - ٢٣		٤ - ٨
٢٤ - ٢٧		٩ - ١٢
(٢) ٢ : ٢٨ - ٣٢		(٢) ٣ : ١٣ - ٢١
٢٨ - ٢٩		١٣ - ١٤
٣٠ - ٣١		١٥ - ١٧
٣٢		١٨ - ٢١

وما يظهر فى هذا الجدول من تناغم وبراعة فنية تُتخذ كحجة على أن هناك من قام بعملية دمج ، سواء كان النبى أم واحد من تلاميذه . والجهود التى تُتخذ لاكتشاف إضافات أو إقحامات إلى السفر لن يُنظر إليها فى الغالب كجهد مثمر يُذل من أجل فهم الوحدة الشاملة للسفر من حيث الموضوع والغرض [1] .

والعلاقة بين نصفى السفر يجب أن يُنظر إليها فى ضوء النمو والتطور والتشابهات والتناسق أيضاً . وقصة هجوم الجراد الثانية (٢ : ١ – ١١) تقوم على أساس القصة الأولى بل إنها تبزها من ناحية حيوية التفاصيل ودرجة تغلغلها فى حياة الشعب . وفضلاً عن ذلك فإن موضوع « يوم الرب » (١ : ١٥ ، ٢ : ١ – ٢ و ١٠ – ١١ و ٣١ ، ٣ : ١٤) عولج بشكل أوفى مع تقدم سير السفر . أما الأكثر أهمية فهى صورة البركات الإلهية وهى تتحرك تصاعدياً على مراحل بدءاً من إزالة آثار الضرر الذى نجم عن هجمة الجراد (٢ : ١٨ – ٢٧) ومروراً بانسكاب الروح وما صاحب ذلك من عجائب (٢ : ٢٨ –٣٢) ، وإلى دينونة الأمم وتبرير أورشليم ويهوذا (٣ : ١ – ٢١) . وطبيعة الدرجات التى يتميز بها السفر ، حيث يُبنى كل قسم على أساس سابقة وضّحها برنسلو على النحو التالى :



(١) اقترح (جاريت) هيكلاً بديلاً على أساس التقاطع (أو الأقواس) . وهو يركز على التناقض بين العقاب والمغفرة اللتين يجدهما فى كل من نصفى السفر :

أ – (١ : ٤ – ٢٠) ، عقوبة : نكبة الجراد .

ب – (٢ : ١ – ١١) ، عقوبة : الجيش بحسب النظرة الرؤوية .

جـ – (٢ : ١٢ – ١٩) ، نقلة : توبة ومقدمة لإجابة الرب .

ب١ – (٢ : ٢٠) ، مغفرة : تدمير الجيش الرؤوى .

أ١ – (٢ : ٢١ – ٢٧) ، مغفرة : تم إزالة الضرر الذى سببه الجراد ،

أما مخططه بالنسبة للجزء الثانى من السفر فقد جاء كما يلى :

مقدمة لإجابة الرب (٢ : ١٨ – ١٩ .. لاحظ التشابه المقصود مع الخطة الأولى) .

أ – (٢ : ٢٠) ، دينونة : دمر الجيش الرؤوى .

ب – (٢ : ٢١ – ٢٧) ، نعمة : تم إصلاح الأرض وعادت لطبيعتها .

ب١ – (٢ : ٢٨ – ٣٢) ، نعمة : انسكاب الروح .

أ١ – (٣ : ١ – ٢١) ، دينونة : دمرت الأمم .

أما نقطة ضعف المخطط الثانى فتتمثل فى أن دمار الأمم الذى ينجم عنه سلام يهوذا وازدهارها (٣ : ١٦ – ٢١) كان لابد وأن يعترف به يوئيل وسامعوه باعتباره كلمة (نعمة)لا (دينونة) .

وقد وُجدت حجة أخرى تساند تلك الوحدة فى تماثل المصطلحات الفنية بين جزئى السفر : ١ : ٢ – ٢ : ٢٧ و ٢ : ٢٨ – ٣ : ٢١ [١]. ويقدم « وولف» قائمة لعدد من الكلمات أو العبارات التى تساعد على ترابط أجزاء السفر معاً :

(١) « قدسوا ... نادوا» (١ : ١٤ ، ٢ : ٩) . (٢) «لأن يوم الرب قريب »(١: ١٥ ، ٢ : ١٢ ، ٣ : ١٤) .
(٣) « يوم الرب قادم » (٢ : ١ ، ٢ : ٣١) . (٤) « ظلام » (٢ : ٢ ، ٢ : ٣١) .
(٥) « نجاة » (٢ : ٣ ، ٢ : ٣٢) . (٦) « ترتعد الأرض وترجف السماء » (٢ : ١٠ ، ٣ : ١٦) .
(٧) « الشمس والقمر .. والنجوم .. » (٢:١٠، ١٥:٣) . (٨) الرب يعطى صوته (١١:٢ ، ١٦:٣) .
(٩) « يوم الرب عظيم ومخوف » (١١:٢ ، ٢ :٣١). (١٠) «اجمعوا» (٢ : ١٦ ، ٣ : ٢) .
(١١) « شعبى وميراثى » ٢ :١٧، ٢:٣) . والدليل القائم على التركيب واللغة لاقى إجماعاً متزايداً بين المفسرين فى العصر الحديث بالنسبة لوحدة السفر . ويضع (ألستروم) احتمالين وينتهى إلى نتائج مماثلة بالنسبة لوحدة السفر وذلك من كل مما يأتى :

١ – يوئيل هو الكاتب سواء قام بالعمل بنفسه أو أملاه على أحد ليكتبه : ومن وجهة النظر هذه ، فكل ما جاء فى السفر يمكن أن يُنسب إلى يوئيل .

٢ – ربما حفظ أحد الأنبياء (قد يكون من تلاميذ يوئيل) الرسالة عن ظهر قلب ثم قام بتسجيلها ، وفى هذه الحالة أيضاً ، ليس ثمة مبرر للقول بأن أية آية يمكن اعتبارها ثانوية [٢] .

٦ – رسالة السفر

توصلت دراسة حديثة لرسالة السفر إلى أن : « يوئيل سفر يتركز حول الله » (برنسلو) . فالوباء ، والدعوة إلى النوح ، والتوجيهات الخاصة بالرجوع ، والتجديد ، وعطية الروح ، وتأكيد النصرة الأخيرة ، كل هذه إنما هى من أعمال الله .

و «سيادة الرب على الخليقة «من بين تأكيدات سفر يوئيل القوية .وليس هناك أى تلميح إلى مصدر أخر لغزوة الجراد . فالرب مسئول عن إرساله (٢ : ١١) ثم سحب جيشه (٢ : ٢٠) وفى كل من الدينونة والتجديد كان الرب يفرض سيطرته على الخليقة بطريقة جعلت العبرانيين لا يتقبلون أية فكرة تقول بأن الطبيعة مجموعة من النواميس أو النماذج التى تعمل من تلقاء نفسها ، بمعزل عن سيطرة الرب .

والصورة التى يقدمها يوئيل عن سيادة الرب لها طابع جدلى محدد . فهى تذكِّر سامعيه بأنه ليس هناك ذرة من الحقيقة فى عبادات الخصوبة الكنعانية التى كان لها تأثير السحر بالنسبة لمعاصرى هوشع ، بل ولا فى الثقة فى آلهة الأشوريين الوهمية التى حذر منها عاموس (٥ : ٢١ – ٢٧) . والنكبات التى سببتها هجمة الجراد لم تكن عملاً من أعمال الدينونة فحسب ، بل كانت تمثل أيضاً إعلاناً إلهياً عن قوة الرب الفريدة ، وكانت تمثل كذلك نداءات قوية بالعودة إلى الرب الإله الحى الحقيقى .

---

(١) يبدو أن تناول تشايلد للموضوع يعرض لفجوة حادة بين يوئيل النبى وأحد المحررين ، الذى أخذ هذه النبوة وصاغها فى هيئة رسالة للأجيال المستقبلية ، وهذا ما لا يُستشف من تركيب السفر والتشابهات اللفظية الموجودة بين جزئيه ، ولتناول مماثل ، انظر بلوجر ص ٩٦ – ١٠٥ .

(٢) من بين الذين يؤيدون وحدة السفر نذكر هؤلاء : كابلريد ، تومسون ، كيلر ، رودلف ، وولف ، أوجدن ، برنسلو ، وجاريت ، .

وكل الخليقة ، التى تكونت بكلمة الرب وشكّلت كى تحقق مقاصده ، نظر إليها يوئيل وأصحاب المزامير والأنبياء باعتبارها وحدة واحدة . أما الأسلوب الأدبى الذى يجسّد الألم والخزى لبوار الأرض والحيوانات التى تموت جوعاً (١ : ١٠ و ١٧ - ١٨) فيعد من أرقى الأساليب الفنية فى الكتابات الأدبية : فهى توضح حيوية خليقة أريد لها لا أن تكون مجرد خشبة مسرح تمثل عليها دراما الفداء بل كممثلين فيها يتأثرون تأثراً بالغاً بالمشاهد المتغيرة للدينونة والنعمة . وبدءاً من عدن فصاعداً جُمع البشر وبقية الخليقة فى صرة واحدة فى هذه الحياة . وما يصيب أحدهما يمس الآخر ، سواء كان ذلك دماراً أو بركة (انظر عا ٤ : ٦ - ١٠ ، ٩ : ١٣ - ١٥) .

حنو الرب فى المغفرة هو الأساس الذى قام عليه الأمل فى الشفاء والخلاص من الكارثة . والثقة فى ثبات الطبيعة الإلهية هى التى حفزت الأنبياء وحملتهم على إبلاغ رسالتهم . ودون التبجح بالادّعاء أن الرب « مضطر » لمنح المغفرة (لاحظ قوله « لعله » فى ٢ : ١٤ ، انظر عا ٥ : ١٤ - ١٥) .

ودعوة يوئيل بالرجوع إلى الولاء الكامل للرب وإلى ممارسة تتسم بالطاعة فيما يتعلق بوسائط النعمة المقدمة فى العبادة (٢ : ١٢ - ١٧) ترجع جذورها إلى فهمه لعهد محبة الرب الذى يقوم على الرأفة (٢ : ١٣) ، تلك المحبة التى لا تُحصر ولا تُحد والتى تنظم حجم الغضب الإلهى ومداه . وهذه المحبة الإلهية غالبة مسيطرة ، مشبّعة برأفته (رؤوف ورحيم) (٢ : ١٣) ، وهذا هو ما يجعل الرب مستعداً لأن يترك باب الرحمة مفتوحاً ، حين تتضمن خططه تأديب شعبه المتمرد عن طريق الكوارث . ورحمة الرب التى تأتى عن طريق الصلوات القلبية الحارة والتوبة الصادقة ، هى التى تمهد السبيل لانسكاب الروح وما يصاحبه من بركات الأمن والشركة مع الرب والتى تكوّن مستقبل يهوذا كما يراه يوئيل .

والاستعمال الإيجابى للعبادة يشكل موضوعاً يساعد على توحيد سفر يوئيل . لقد سبق لنا القول بأن السبب الرئيسى لكارثة الجراد هو فساد العبادة ، الذى نجم عن تجاوزات السكارى المشاركين فيها وإهمال الكهنة وتراخيهم ، حيث سمحوا للممارسات الوثنية بأن تشين طهارة العبادة التى كان يتعين أن تتركز فى اسم الرب وحده وفى تفرده وحده بالسيادة الكاملة على الشعب . ولكى يبرز هذه المساوئ أصابت الكارثة العبادة نفسها بطريقة عرّضت وجودها نفسه للخطر . بيد أن الرد على التهديد لم يكن دعوة للتخلى عن العبادة (انظر هو ٩ : ١ - ٦ ، عا ٥ : ٢١ - ٢٧) بل استخدامها على نحو سليم - والاشتراك فى ممارسة أعمال الاتضاع والتذلل التى تتضمنها العبادة ، الاستجابة لدعوات كهنتها ، وأن يجتمعوا معاً فى موقعها ، وأن يعبروا عن شكواها الدينية الموصوفة ، وأن يبحثوا عن نبوءة خاصة بالخلاص ، ويعيشوا فى ظلها منتظرين بركاتها الموعودة (٢ : ١٤ ، انظر مز ٢٤ : ٥) .

والأعمال المتصلة بالعبادة الجسدية والمادية ، كان لها دورها فى برنامج الرب لشعبه فى كل مراحل تاريخهم ، ولسوف تظل هكذا فى المستقبل الأخروى . والعبادة الجماعية المنظمة على شكل معين متضمنة فى الصلاة الربانية (مت ٦) ، وفى اختبار الكنيسة الأولى (أع ٢ ، ١ كو ١١ و ١٤) ، وفى سفر الرؤيا (الأصحاحات ٤ ، ٧ ، ١١ ، ١٥) . والفهم الكتابى للخليقة والتاريخ والمجتمع يتطلب هذه النوعيات من التعبير والاحتفالات - لقد أدرك يوئيل ذلك . عرف أن الشجب النبوى للعبادة يستهدف الإصلاح لا الرفض ، حتى وإن كانت اللغة بالضرورة مبالغاً فيها بشكل مفرط . والمواجهة الحقيقية للعبادة الخاطئة ليست بالتوقف عن العبادة ،

بل بالعبادة الحقة . ودليل ذلك الصورة الأخيرة التي رسمها يوئيل للرب وهو يسكن في أورشليم ، على جبل صهيون ، موقع هيكل سليمان وهيكل زربابل .

الرعب والأمل اللذان يحملهما يوم الرب يربطان أجزاء سفر يوئيل معاً مثل خيط غير قابل للقطع . واستعمالاته المتباينة تعكس بعضاً من خلفيته المتنوعة في حياة إسرائيل الدينية . وارتباطاته بالحياة الدينية (انظر مز ١١٨ : ٢٤ - ٢٥ ، عا ٥ : ١٨ - ٢٠) تردد صدى صراخ النوح الذي سيُنطق به في الهيكل (١ : ١٥) . وارتباطاتها بالنسبة لتدخل الرب في حرب مقدسة (انظر قض ٧ : ١٩ - ٢٣، إش ٩ : ٤) تبدو واضحة في وصف أسراب الجراد وهي تعربد مثل الجيوش في الأرض (٢ : ١ - ١١) . أما أبعادها الإسخـــــــاتولوجية (الأخروية) ، والتي تصل إلى آفاق المستقبل وتحمل بين طياتها حفظ إسرائيل وهزيمة أعدائها (٢ : ٣٢ ، ٣ : ١٤) ، فأصبحت هي الموضوع المسيطر والأخير .

والأقوال السابقة التي أذاعها يوئيل لابد وأنه قصد بها أن تحدث صدمة ودهشة لدى السامعين . فلقد رأى يوم الرب ، ليس باعتباره وقتاً لاحتفالات مباركة أو إنقاذ إلهي (كما في مز ١١٨ : ٢٤ -٢٥) بل يوم نواح ودمار - وصيحة العبادة لم تكن « ها » بل « واحسرتاه » (١ : ١٥) .

وضحايا الرب في الحرب المقدسة لم يكونوا من الأمم (الوثنيين) بل من شعب العهد الذين أحاطوا بالجبل المقدس (٢ : ١) ، وكانوا مواطنين يعيشون في مناطق أرض الموعد ، وعاصمتها المحمية (انظر ٢ مل ١٩ : ٣٥ - ٣٦) . فلقد انهارت أعمدة كاتدرائية إيمان إسرائيل العظيمة على الشعب بواسطة الكلمة النبوية : وتحولت الاحتفالات إلى أحزان ، والثقة في مناعتهم إلى يأس بسبب الخراب الشامل . وكانت هذه رسالة تذكير بأن يوم الرب كان (يومه) . لقد كتب النص وقام بتنفيذه . وحيثما كان الأمر يستدعي ظلمة الدينونة ، كانت هذه وسيلة تجاوبه . وإذا كانت العبادة الجمهورية قد أساءت فهم يوم الرب ، استغلالاً لنعمة الرب وبركته ، كان لابد وأن تُقطع العبادة نفسها . وإذا كان الإيمان العام يعتمد دون حق على حماية الرب برغم خيانتهم العهد ، فلسوف يسند الرب قوات العدو ليلقنوا شعبه دروس الطاعة .

وتناول يوئيل ليوم الرب ، تحت تأثير أوصاف عاموس (٥ : ١٨ - ٢٠) ، وصفنيا (١ : ١٤ - ١٨) الأليمة القاتمة ، يجب أن نأخذها على مرحلتين :

١ - يوم دينونة كانت أسراب الجراد الحاشدة تنذر به ، وكان الهدف منه دفع الشعب إلى التوبة والإصلاح .

٢ - يوم تبرير تم التنبؤ به على أساس طاعة جديدة للرب وشركة معه ، الأمر الذي أصبح متاحاً بانسكاب الروح (٢ : ٢٨ - ٣٢) . والنتيجة العامة للرجوع إلى الرب ، والذي افترض أن تتحقق بين ٢ : ١٧ و ٢ : ١٨ ، تتدفق حتى نهاية السفر مثل دوامات أحدثها سقوط حجر ضخم في وسط البركة : (١) الشفاء المادي من كل الآثار الناجمة عن هجمة الجراد (٢:١٨-٢٦) . (٢) إدراك تفرد الرب في وسطهم (٢ : ٢٧) . (٣) انسكاب الروح على الشعب كله مع ما صاحب ذلك من إعلان مشيئة الرب وسلطانه (٢ : ٢٨ - ٢٩) . (٤) نذر وعلامات رهيبة تشير إلى مجئ اليوم الثاني ، اليوم الذي يلي « اليوم » والذي يعد بنجاة شعب الله (٢ : ٣٠ - ٣٢) . (٥) دينونة الأمم لسوء معاملاتهم لشعب الرب (٣ : ١ - ١٤) . (٦) ازدهار الشعب فيما يسكن الرب في صهيون (٣ : ١٥ - ٢١ ، انظر زك ١٤ : ١ - ٩) .

ومكونات يوم الرب كلها متماسكة . ولا يمكن فصل إحدى هذه المكونات عن الأخرى دون الإضرار بها كلها . والرجوع (٢ : ١٣ - ١٤) أمر ضرورى لكل ذلك . فكل ما يعوق الوفاء للعهد يجب مواجهته ، بالشكل الذى حذر منه ملاخى أيضاً (٤ : ٥ - ٦) . ولم يعد يوئيل مجرد دمية تردد شعارات وطنية متطرفة . كما أنه ليس هناك أمر تلقائى بالنسبة لتبرير يهوذا . فإمكانية الحفظ والنصر لم تصبح متوافرة إلا لأن الدينونة أخذت مجراها ، واستجاب الناس لحثها الأليم بالتوبة والندم (قارن ذلك بما جاء فى عا ٤ : ٦ - ١٢) .

٧ - يوئيل والعهد الجديد

واستخدام سفر يوئيل كأحد الأسفار المقدسة يمكن إثباته بيسر من العهد الجديد . فمن بين الكلمات والعبارات أو الموضوعات التى ساعدت على تشكيل صورة نهاية الأزمنة ما يلى :

١ - النفخ فى البوق لإعلان مجئ اليوم (٢ : ١ ، انظر١ كو ١٥ : ٥٢ ، ١تس ٤ : ١٦ ، رؤ ٨ : ٦ - ١١ : ١٩) .

٢ - استعمال كلمة « قريب » للإعراب على أن اليوم وشيك (١ : ١٥ ، ٢ : ١ ، ٣ : ١٤ ، انظر مت ٢٤ : ٣٢ ، مر ١٣ : ٢٩ ، يع ٥ : ٨) .

٣ - « فتأكلون أكلاً وتشبعون » (٢ : ٢٦ ، انظر لو ٦ : ٢١ ، وقصة إشباع الآلاف ، مت ١٤ : ١٣ - ٢١ ، مر ٦ : ٣٢ - ٤٤ ، لو ٩ : ١٠ - ١٧ ، يو ٦ : ١ - ١٤) .

٤ - دينونة الأمم (٣ : ١ - ١٤ ، انظر مت ٢٥ : ٣١ - ٤٦) .

٥ - تحول الشمس والنجوم إلى ظلمة كعلامات على مجئ اليوم (٢ : ٣٠ - ٣١ - ٣ : ١٥ ، انظر لو ٢١ : ٢٥ ، رؤ ٨ : ١٢) .

٦ - ارتجاف السماء والأرض (٣ : ١٦ ، انظر عب ١٢ : ٢٦) .

٧ - « أرسلوا المنجل لأن الحصيد قد نضج » (٣ : ١٣ ، انظر مر ٤ : ٢٩) .

٨ - جيش الجراد الذى شُبِّه بالخيل (٢ : ٤ - ٥ ، انظر رؤ ٩ : ٧ و ٩) . ولقد استنتج « دود » على أساس هذا الدليل أن الأصحاحين ٢ و ٣ من سفر يوئيل ، كان لهما دور هام فى صياغة اللغة التى نشرت بها الكنيسة الأولى معتقداتها عما فعله المسيح وما سوف يفعله .

ومساهمة سفر يوئيل الكبيرة الأخرى فى المفهوم المسيحى عن عمل الله الخلاصى تمثل فى « النبوة الخاصة بمجئ الروح » (٢ : ٢٨ - ٣٢ ، قارن أع ٢ : ١٤ - ٤١) . ولقد استخدم بطرس آيات يوئيل وقرائنها استخداماً مزدوجاً إذ أنه :

(١) دحض الاستنتاجات الغريبة المضحكة بأن المسيحيين كانوا سكارى (أع ٢ : ١٣ - ١٦) بإعلانه أن الأيام الأخيرة وشيكة المجئ ، مدفوعاً بعمل الروح .

(٢) وضع أساس انتشار بشارته ودعوته باستخدامه الوعد الرئيسي الذى تضمنه سفر يوئيل : « ويكون كل من يدعو باسم الرب يخلص » (أع ٢ : ٢١ ، والعبارة المماثلة : « كل من يدعوه الرب إلهنا » (أع ٢ : ٣٩ ، قارن يوئيل ٢ : ٣٢) . « وكان يوم الخمسين يمثل دلالة واضحة على أن فجر العصر المسيانى قد بزغ . أما استكماله سواء كان قريباً أم بعيداً فقد أصبح أمراً مؤكداً » .

تحليل

أولاً : مقدمة (١ : ١) .

ثانياً : كارثة الجراد ويوم الرب (١ : ٢ - ٢ : ١٧) .

أ - الكارثة الرمية (١ : ٢ - ٢٠) .

١ - طبيعتها الفريدة (١ : ٢ - ٤) .

٢ - تأثيرها على الشعب (١ : ٥ - ١٤) .

٣ - علاقتها بيوم الرب (١ : ١٥ - ٢٠) .

ب - يوم الرب القريب (٢ : ١ - ١٧) .

١ - جيش التدمير (٢ : ١ - ١١) .

٢ - رجاء الخلاص (٢ : ١٢ - ١٧) .

ثالثا : النصر القادم (٢ : ١٨ - ٣ : ٢١) .

أ - إزالة الأضرار التى خلفتها الكارثة (٢ : ١٨ - ٢٧) .

ب - انسكاب الروح (٢ : ٢٨ - ٣٢) .

جـ - حصاد الأمم فى الدينونة (٣ : ١ - ١٤) .

د - إنقاذ يهوذا (٣ : ١٥ - ٢١) .

التفسير

الأصحاح الأول

أولاً - مقدمة (١ : ١)

١ . يقدم السفر بإحدى صيغ الوحي النبوية : « قول الرب الذى صار » (حرفياً : الذى كان ، الذى أصبح) . قارن هوشع ١ : ١ ، ميخا ١ : ١ ، صفنيا ١ : ١ ، انظر أيضاً زكريا ١ : ١ . وبينما تحدد هذه الأسفار أيضاً تاريخ الرؤيا ، نجد أن سفر يوئيل (ومن المرجح أن اسمه يعنى « يهوه هو الله ») شأنه فى ذلك شأن أسفار عوبديا ، يونان ، ناحوم ، حبقوق وملاخى ليس به أية إشارة إلى حقبته الزمنية . واسم كل من النبى (وهو واحد من عدة أشخاص باسم يوئيل فى العهد القديم) وأبيه فثوئيل جاء ذكرهما دون أية إشارة إلى تاريخهما الشخصى . والمقدمة الموجزة تحول انتباه القارئ من النبى إلى النبوة ، وتبرز طبيعتها الإلهية ، سواء نطق بها الرب فعلاً فى صيغة ضمير المفرد المتكلم (انظر ٢ : ١٢ و ١٩ - ٢٠ و ٢٤ - ٣٠ ، ٣ : ١ - ١٢ و ٢١) ، أو قالها النبى ، الذى تلقى القول بتأكيد شديد ، سواء عن طريق الاستماع (إش ٦ : ٨) أو الرؤية (عا ٧ : ١ - ٩ ، ٨ : ١ - ٣ ، ٩:١) .

ثانياً - كارثة الجراد ويوم الرب (١ : ٢ - ٢ : ١٧)

أ - الكارثة الرهيبة (١ : ٢ - ٢٠) يسرع النبى - بعد هذه المقدمة الوجيزة - لمواجهة المشكلة القائمة ، وهى كارثة الدمار الذى أحدثه الجراد : ما معناها ؟ وما الذى يتعين على الشعب القيام به حيالها ؟ . وعلى الرغم من أن أوصافه للدمار الذى أحدثته كانت مفعمة بالحيوية ، إلا أن قصده الحقيقى كان يستهدف دعوة الشعب ، سواء السكارى منهم (الآيات ٥ - ٧) ، أو الجماهير بصفة عامة (الآيات ٨ - ١٠) ، أو الفلاحين (الآيتين ١١ - ١٢) لكى ينوحوا بأمل أن يرسل الرب الخلاص .

١ . طبيعتها الفريدة (١ : ٢ - ٤) .

٢ . يدعو يوئيل (فى الآية ٢) كل الشعب إلى الاهتمام البالغ بسؤاله البليغ . وكلمة « اسمعوا » تتضمن معنى الإصغاء والتذكر ، وهذا هو المعنى الذى كثيراً ما تأتى به فى العهد القديم (انظر على سبيل المثال تك ٤ : ٢٣ ، إش ١ : ٢ و ١٠ مى ١ : ٢) . « الشيوخ (Zeqenim) ربما لم تُستخدم هنا بالمعنى الفنى الذى وردت به كلمة « الشيوخ » فى ١ : ١٤ ، بل بالمعنى الأكثر شيوعاً حيث يكون كبر السن ، وليس المركز أو الرتبة هو الذى يُراد إبرازه . ولقد اختُصوا بالذكر لأن خبرتهم الطويلة ومعرفتهم بتقاليد أسلافهم المتعلقة بالكوارث التى يسببها

الجراد تجعلهم مؤهلين لتقديم الإجابة السليمة على السؤال (انظر خر ١٠ : ٦و١٤ ، مرا ١ : ١٢ ، لأمثلة أخرى عن الدمار الذى ليس له مثيل) . « جميع سكان الأرض » (أى سكان يهوذا) وُجه إليهم الخطاب كى يحصل على الإجابة السلبية المقصودة من أكبر تجمع ممكن من الناس وكذلك الضمان أن الأمر الذى تضمنته الآية ٣ سيتم تنفيذه . « اسمعوا » وهى مرادفة لكلمة « أصغوا » ، ويقتصر استخدامها فى الواقع على الأساليب الشعرية بالتوازن مع الكلمة الأكثر شيوعاً (انظر هو ٥ : ١) .

٣ . الحدث الذى لا مثيل له والذى لم يُذكر بعد ، سوف يعاد سرده مفصلاً للأجيال القادمة . ويشير (درايفر) إلى أنه « جرت العادة على أن ذكرى خلاص الرب هى التى تسلم بهذه الكيفية من الأب للابن ... أما هنا فالذكرى تتعلق بكارثة لم يسبق لها نظير » . وفى النص العبرى وضع التركيز على الكارثة بوضع كلمة « عنه » (أى عن هذا الحدث) فى أول الجملة . وهذا الحدث سيظل دائماً فى الذاكرة ليس بسبب الكارثة المادية فحسب ، بل لعلاقتها بيوم الرب (انظر ١ : ١٥ ، ٢ : ١) .

٤ . حتى هذه النقطة تركنا النبى فى حالة من الترقب بالنسبة لطبيعة هذه الظاهرة التى لم يكن قبلاً مثلها . ولقد أشار إليها بشكل غامض باستعمال ضمائر الغائب المفرد . وبعد أن حاز على اهتمام سامعيه ، شرع يبصرهم بمعنى رسالته .

وثمة اتجاهان من التفسير سادا دراسة الآية ٤ ومثيلتها فى ٢ : ٢٥ . أحدهما (كردنر) يقول إن الكلمات الأربع للجراد تشير إلى مراحل تطور الجرادة : من يرقة إلى خادرة الخ . وضد هذا يأتى الرأى الآخر الذى يقول إنه على الرغم من أن أربع كلمات قد ذُكرت فى النص ، إلا أن ثلاث مراحل فقط من التطور هى : اليرقة ، الخادرة والجرادة ذات الأجنحة هى التى يستطيع المشاهد العادى أن يعرفها . فضلاً عن ذلك فإن الكلمة العبرية Arbeh، وتعنى جراد وردت فى القائمة الموجودة فى هذه الآية ثانى كلمة ،(جاءت أول كلمة فى ٢ : ٢٥) ولابد وأن الكلمة تعنى الحشرة غير تامة النضج إذا ما كانت هذه الكلمات تصف مراحل التطور . وثمة عنصر آخر وهو أن ترتيب الكلمات فى ٢ : ٢٥ يختلف عنه فى ١ : ٤ . وثمة حجة أخيرة ضد نظرية المراحل وهى أن أسراب الجراد تميل إلى الانتقال من مكان لآخر مما ينجم عنه أن المراحل المختلفة لا تتطور على نفس الأرض . أما وجهة النظر الثانية بالنسبة لتفسير هذه الآية فيبدو أنها الأقرب إلى الصواب ، فهى تقوم على أساس استنتاج أن هذه الكلمات الأربع للجراد (هناك فى العهد القديم خمس كلمات أخرى) تشير إلى موجات متتابعة لهجوم الحشرة وتبرز كثافة الدمار كما يوحى بذلك الوزن الشعرى (الوزن المتسلسل) (انظر التعليق على هو ٨ : ٧ ، ٩ : ١١ - ١٢). والتكرار من الوسائل التقليدية للتأكيد فى الأدب العبرى : لاحظ الاستخدام الثلاثى لكلمة « فضلة » والفعل « أكلها » (انظر هو ٢ : ١٢ ، ٥ : ٧ ، ٧ : ٧ ، بالنسبة لمعنى الكلمة العبرية KR وتعنى يبيد بالدينونة .

والحشرة الأولى « القمص » (وبالعبرية gazam) إذا ما رجعنا إلى أصلها السامى ، هى جرادة من النوع الذى يقص أو يقطع ، وله قدرة تدميرية غير معقولة (انظر عا ٤ : ٩) . أما « الزحاف » (arbeh الاسم المعتاد للجراد فى العبرية ، وتأكدت صحته فى مخطوطات راس شامرا والمخطوطات الأكادية) . ولقد تُرجم هكذا ربما بسبب احتمال وجود صلة بين الكلمة العبرية Arbeh والأصل السامى «كثروا» (rbblrby ، انظر هو ٤ : ٧) . أما

الاسم الثالث « الغوغاء » فيبدو أنه يعنى « الوثاب » أو « النطاط » (انظر الفعل العربى الذى يعنى « يسرع » أو يسير بسرعة) ، على الرغم من أن البعض ربطوا بينه وبين الفعل lgg وبهذا تُرجم إلى « يلعق » ، وهو لفظ لا يتناسب مع الطريقة التى يأكل بها الجراد . والاقتراح القائل إن كلمة yeleg ربما تشير إلى الجراد العادى فى طور « اليرقة » التى بدون أجنحة أو مرحلة « الخادرة » (بحسب ما يقول درايفر) يبدو أنه لم يأخذ فى الاعتبار ما جاء فى نا ٣ : ١٦ من أن الغوغاء تطير . أما الاسم الرابع « الطيار » فهو فى العبرية (hasil) وتعنى « المخرب » أو « المهلك » (انظر تث ٢٨ : ٣٨ لاستخدام كلمة hsl لوصف النشاط المدمر للجراد) .

٢ - ***تأثيرها على الشعب* (١ : ٥ - ١٤)** .بعد أن جذب يوئيل انتباه مواطنيه وقدم لهم صورة واضحة عن الدمار ، شرع الآن يخاطب مجموعات أو طبقات مختلفة من الأمة ويبين كيف أن الكارثة تمسهم مباشرة ، كان يوئيل شاعراً بليغاً . ولم يقنع بإصدار بيان نثرى فحسب عن الفاجعة . بل إنه بقدرة مؤثرة يدعو طبقات الشعب المختلفة كى تنوح على هذه الكارثة الرهيبة (كما يقول « بيوز») ، وأكثر من كونه شاعراً كان عابداً للرب ويعرف تماماً أن الخلاص الوحيد إنما يكون فى التوبة والندم والتضرع من قلب متضع . والقصد من هذا القسم هو الحث على هذه الأعمال الضرورية .

٥ . وبأسلوب مأساوى يخاطب « السكارى » أولاً ، ليس لكى يدينهم بل ليوضح لهم أنهم سيكونون أول من يعانى من هذه البلية لأن سعادتهم تتوقف على ثمار الكروم . « **اصحوا** » . ليس من النوم بل من غيبوبة سكرهم . وتضيف الترجمة السبعينية عبارة « من خمرهم » ، ربما تحت تأثير ما جاء فى تك ٩ : ٢٤ « فلما استيقظ نوح من خمره » . « **الخمر على العصير** » : وكان يُصنع بتجفيف العنب فى الشمس فى فترة قصيرة ثم ترك العصير كى يتخمر لمدة تتراوح ما بين خمسة إلى سبعة أيام بدلاً من المدة المألوفة بالأكثر وهى تسعة (درايفر ، عا ٩ : ١٣ ، انظر « سلافة » فى أع ٢ : ١٣ و ١٥) . « **ولولوا** » (انظر هو ٧ : ١٤) وهذا ما يحل محل المرح المعتاد الذى يصاحب السكر .

٦ - ٧ . يؤكد هذان العددان الكثرة العددية فضلاً عن الطاقة التدميرية الرهيبة للجراد .. كان الجراد « كأمة » فى العدد (انظر أم ٣٠ : ٢٥ - ٢٧) [1] . والضمير الفرد فى كلمة « أرضى » ربما يشير إلى النبى باعتباره ممثلاً للشعب ، لأن الرب فى هذا الأصحاح يُذكر عادة باستخدام ضمير الغائب (الآيات ٩ و ١٣ الخ) ، ولو أننا قد نرى هنا لمحة من قول إلهى قُصد به أن يبين سيادة الرب وملكيته لكل ما دمره الجراد (انظر كلمتى «**كرمتى**» و « **تينتى** » فى الآية ٧) .

« **قوية** » (asum) استخدمها يوئيل عدة مرات ليصف قوة الجراد من ناحية العدد والقدرة على التدمير (٢ : ٢ و ٥ و ١١ ، انظر عا ٥ : ١٢) . وهذه الكلمة تتكرر كثيراً فى العهد القديم لوصف الأمم القوية (انظر على سبيل المثال : تث ٢٦ : ٥ ، إش ٦٠ : ٢٢ ، مى ٤ : ٧) . وعبارة « **بلا عدد** » استخدمت فى مجال الإشارة إلى ضربة الجراد زمن الخروج فى مز ١٠٥ : ٣٤ . وأوصاف المسافرين الذين شاهدوا أسراب الجراد بأنها كجيش .

---

(١) المقارنة مماثلة بين الجراد وجيش كبير العدد فى مخطوطات رأس شامرا ، انظر أسطورة كيريت ، ما كتبه درايفر تحت عنوان « أساطير وخرافات من كنعان » .

وقد أفاض درايفر وآخرون فى وصف هجمات الجراد فى الشرق . ويشير درايفر إلى تقرير عن حشد من الجراد غطى مساحة تبلغ الفى ميل مربع ، كان يتكون من ٢٤٤٢٠ بليون جرادة . ومنذ ثلاثين سنة مضت ، هاجم حشد كبير من الجراد مقاطعة كاليفورنيا ، وقد وصفت الصحف هذا الحدث بعبارات تذكرنا بسفر يوئيل . فقد غطت أسراب الجراد ما يقرب من ٢٠٠٠٠٠ فدان ، غطت كل بوصة منها ، بل إنه فى بعض الأماكن كانت حشود الجراد تتراكم فوق بعضها البعض .

وشراسة قضمة الجراد شُبِّهت بأسنان الأسد (انظر عا ٥ : ١٩) ، وأضراس (انظر مز ٥٨ : ٦ ، أم ٣٠ : ١٤) اللبؤة (انظر عد ٢٣ : ٢٤ ، تث ٣٣ : ٢٠) . ثم إن شهية الجراد رهيبة للغاية ، وفكه من القوة بحيث لا يمكن أن تنجو من هجماته أى ثمار أو أوراق للنبات ولا غصينات ولا لحاء ، بل إن اليرقات تستطيع الاشتراك فى الدمار (وولف ص ٢٧) . وقد أخذ سفر الرؤيا جزئياً فى الصورة الرؤوية عن الجراد (٩ : ٨) .

والكرمة والتينة تنميان فى الغالب فى نفس الحقل ، وقد ذُكرا بصفة خاصة (آية ٧) باعتبارهما تنتجان أفضل الفواكه ، وهما من رموز ازدهار فلسطين (١ مل ٤ : ٢٥ ، ٢ مل ١٨ : ٣١ ، مى ٤ : ٤ ، زك ٣ : ١٠) . وهذان المحصولان يمكن حفظهما ومن ثم استخدامهما طوال السنة سواء فى صيغة كحولية ، أو بالتجفيف بواسطة الشمس . «والكرمة» جاء ذكرها فى معظم قوائم السلع الرئيسية (هو ٢ : ١٢) لأن محصولها يتميز بأهمية خاصة ولا سيما فى هذا السياق الذى يتناول نكبة السكارى . والخراب لم يتوقف عند خراب الكرم فحسب (انظر هو ٥ : ٩ ، بالنسبة لكلمة Samma ، وهى كلمة مفضلة فى سفر إرميا ، انظر مثلاً : (١ و٢ : ١٥ ، ٤ : ٧ ، ١٨ : ١٦ ، ١٩ : ٨) بل شمل أيضاً تمزيق (انظر كلمة مشتقة من نفس المصدر فى هو ١٠ : ٧) .

التينة : فاللحاء نفسه تم تقشيره وطُرح على الأرض حتى إن الأغصان التى تم تعريتها ظهرت بيضاء . ولقد قدم أحد الموظفين الرسميين فى كاليفورنيا تقريراً قال فيه : « إن ما لم يأكله الجندب (الجراد الصغير) قام بتقطيعه وهو يلعب » . وقد ذكر أيضاً إنه على إثر هذه الهجمة تركت الحقول جرداء كالبلاط ، فقد جردت كل أشجار التفاح من كل أوراقها ، وشجيرات الورد تم إتلافها بحيث لم يتبق منها سوى لحاها الأخضر . وإبان الهجمة عينها كان أحد الفلاحين يندب على مائة فدان من حقول (الفاصوليا) قضت عليها أسراب الجراد تماماً . وقصة يوئيل لا مبالغة فيها بل هى قصة واقعية [1] .

٨ . يوجه الخطاب الآن إلى الأمة برمتها – والتى ستعانى آلاماً رهيبة (فى صيغة مفرد المؤنث) دون أن يُذكر اسمها . وكان العبرانيون يعرفون نوعين من الحزن الفظيع : ١ – حزن العروس المخطوبة على من كان سيصبح زوجها (« بعل صباها » ، أى خُطبت له رسمياً ، ربما فى سن مبكرة ، لكنها لم تتزوجه بعد ، وبالنسبة لكلمة « صباها » ، انظر هو ٢ : ١٥) لأنه مات قبل أن يتمتعا بالعلاقة الجنسية ، والتى يحزنها أيضاً

---

(١) ما كتبه كرافت بعنوان : أفريقيا تتأهب لشن حرب جديدة على الجراد ، بمجلة لوس انجيلوس تايمز (١٣ اكتوبر ١٩٨٦ ، يقدم تفسيراً لسفر يوئيل عن طريق وصف الدمار الذى احدثه الجراد حديثاً فى السنغال وبعض الدول الأفريقية الأخرى . وثمة مقتطفات عديدة لا تحتاج إلى تعليق . وبالنسبة «للتكاثر» ، تضع انثى الجراد بيضها فى يونية ويصبح لها ١٨ مليون حفيد فى اكتوبر وبالنسبة للكثافة فإن التركيز بدرجة عالية تصل إلى ١٠٠٠ حشرة لكل ياردة مربعة ، وحشود الاسراب .. تحلق عالياً فى الجو حتى أنها أحياناً تحجب الشمس . بالنسبة «للدمار» زرع أحد الفلاحين ثلاثة محاصيل متعاقبة من الدخن ... لكن الجراد لم يبق منها شيئاً .

أن زوجها قد توفي دون أن يُرزق بوريث ، ٢ - الحزن لوفاة ابن وحيد اندثر بوفاته اسم العائلة (انظر عا ٨ : ١٠) . أما لبس المسوح (تنسج عادة من شعر الماعز الأسود) فهو من علامات الحزن (إش ٣ : ٢٤ ، عا ٨ : ١٠) . بالنسبة لوصف الأمة كعذراء ، انظر إر ١٤ : ١٧ ، مرا ١ : ١٥ ، عا ٥ : ٢) .

٩ - ١٠ . هنا نجد أسباب الحزن العظيم الذى وصف في الآية ٨ . أول هذه الأسباب ، وأكثرها ألماً هو أن الشركة مع الله من خلال التقدمة والسكيب قد توقفت . فهذه التقدمات ، وليس الذبائح الحيوانية ، قد خُصت بالذكر لأنها أكثرها تأثراً وبصفة مباشرة بهجمات الجراد . والتقدمة (عا ٥ : ٢٢ و ٢٥) جاء وصفها فى اللاويين ٢ ، وهى تتكون من دقيق وزيت وملح . ويُصب عليها اللبان . وكان جزءاً منها يُحرق على المذبح ، أما الباقى فيأكله الكهنة . والتقدمة والسكيب (سكيب خمر) كانا يصاحبان ذبائح المحرقة التى كانت تُقدم بصفة دائمة كل صباح ومساء (خر ٢٩ : ٣٨ - ٤٢ ، عد ٢٨ : ١ - ٣٠) . ويبدو أن هذه الذبائح كانت شرط لقاء الرب بشعبه (خر ٢٩ : ٤٢ - ٤٣) . وأهمية هذه التقدمات المستمرة بالنسبة لمجتمع ما بعد السبى يمكن أن نجدها فى نحميا ١٠ : ٣٣ ، حيث تعهد الحاكم وزملاؤه بأن يعملوا على دوام هذه الطقوس . وعلى غرار ذلك ، نجد أن من بين المصائب التى حاقت بالشعب على يد « القرن صغير » و« ملك الشمال » توقف ذبيحة المحرقة الواجب تقديمها بصفة مستمرة (دا ٨ : ١١ ، ١١ : ٣١) . ويلخص « كيل » الموقف بطريقة مناسبة بقوله : « الآن ، لا يمكن أن تعانى إسرائيل من كارثة أجل من كارثة توقف ذبائحها اليومية ، لأن هذا يعنى توقفاً فعلياً لعلاقة العهد - وهذه تعد علامة على أن الله قد رفض شعبه .

الكهنة وقد حرموا من القيام بواجباتهم اليومية (انظر حز ٤٤ : ١٥ - ٣١) ذُكروا بالذات كضحايا من نوعية خاصة . فقد **ناحت الكهنة** (انظر هو ٤ : ٣ ، ١٠ : ٥ ، عا ١ : ٢ ، ٨ : ٨ ، ٩ : ٥) بدلاً من الفرح أمـــام الرب (انظر تث ١٦ : ١١ ، ٢٦ : ١١) . ولقد سُمى الكهنة « **خدام الرب** » فى هذه الآية وفى ٢ : ١٧ (انظر إش ٦١ : ٦، إر ٣٣ : ٢١) ، فى حين أنهم فى ١ : ١٣ قيل عنهم إنهم « **خدام المذبح** » . وكلمة « خادم » تعنى مرافق أو مساعد خاص .

وتقدم لنا الآية ١٠ سبب توقف التقدمة والسكيب : (تضيف الترجمة السبعينية كلمة « لأن » لتوضح السبب) وهو تلف الحقول وتجريدها من محاصيلها (هو ١٠ : ٢ و ١٤) .وهنا نرى يوئيل الشاعر فى أفضل حالاته . ونراه يستخدم عدة أساليب بلاغية ليضفى مزيداً من الحيوية على رسالته ، فنراه يضفى « صفات البشر» علـــى (الحقول والأرض والمحاصيل ويعاملها كأشخاص) ، كما يستخدم السجع والجناس الاستهلالى ، والإيجاز وأسلوب البرقيات . وقد وصف جورج آدم سميث ذلك وصفاً مناسباً إذ قال : « يحمل يوئيل عباراته بأكثر الحروف التى يجدها ثقلاً ثم يسقطها فى تتابع سريع ، مكرراً نفس هذه الكلمة الثقيلة مراراً ، كما لو كان يريد أن يعاجل هذا الشعب المهمل بضربية يختبر بها جانباً من مرارة ووحشية هذه الكارثة .. » . ومحاصيل فلسطين الثلاثة الرئيسية - القمح والمسطار والزيت (الذى يُستخدم للمصابيح وفى عمل الدواء ، والأطعمة وما إلى ذلك) هى نفسها أيضاً المكونات الرئيسية الثلاثة التى تدخل فى عمل التقدمة والسكيب [1].

---

(١) هذه المحاصيل الثلاثة الرئيسية التى تجود بها الأرض ينظر إليها عادة فى العهد القديم باعتبارها من بركات الله التى من حقه أن يعطيها ومن حقه أيضاً أن يحجبها (انظر تث ٧ : ١٣ ، ١١ : ١٤ ، ٢٨ : ٥١ ، هو ٢ : ٨ .

أما إضفاء النبى صفات البشر على هذه المحاصيل فقد تجلى بصفة خاصة فى عبارة « جفَّ السطار » والتى يمكن ترجمتها إلى : يظهر المسطار حَزِناً أو إحباطاً . وهذا الفعل ، وهو من كلمات يوئيل المفضلة ، يتكرر أيضاً فى العبرية فى ١ : ١١ ، ١٢ (مرتين) ، ١٧ . وكلمة « يبس » (جف) تُستخدم أيضاً عند الحديث عن ذبول الأشجار أو المحصولات (١ : ١٢ ، انظر إش ١٦ : ٨ ، ٢٤ : ٧) ، وهى تتضمن تجسيداً لها (كأنها أشخاص) على غرار ما جاء فى يوئيل ، هو ٤ : ٣ ، ناحوم ١ : ٢٤ .

١١ – ١٢ . ويقود ذكر المحاصيل الهامة فى الآية ١٠ ، النبى إلى أن يوجه كلامه إلى أولئك الذين ينتجونها وهم « **الفلاحون** » (أولئك الذين يعملون فى الأرض ولكنهم لا يمتلكونها ، انظر ٢ أخ ٢٦ : ١٠ ، إش ٦١ : ٥ ، عا ٥ : ١٦) وهم الذين يجب أن يخزوا ، أى أن يظهروا علامات صريحة على خيبة رجائهم لأن أهم محاصيلهم التى يعملون منها خبزهم اليومى « الحنطة » (انظرتك ٣٠ : ١٤ ، را ٢ : ٢٣) و « الشعير » (انظر را ١ : ٢٢ ، ٢ : ١٧ و ٢٣ ، ٣ : ٢ و ١٥ و١٧ ، هو ٣ : ٢) – قد تلفت قبل أن يتمكنوا من حصدها .

الكرامون (بالنسبة لكلمة « ولول » ، انظر ١ : ٥) يبدو أنها هنا استُخدمت بالمعنى الأوسع كى تتضمن عمال البساتين ، لأن الآية (١٢) تشير إلى أن هناك سلسلة عريضة من الفواكه التى يهتمون بها . وهنا ، وإلى جانب الفاكهة البالغة الأهمية (المتوفرة بفلسطين وتلقى تقديراً كبيراً ، عدد ١٣ : ٢٣ ، ٢٢ : ٥ ، تث ٨ : ٨) نجد النخيل (وجوده نادر نسبياً الآن ، بيد أنه كان أكثر شيوعاً فى الأزمنة الكتابية وخاصة بالقرب من أريحا ، التى كانت مدينة النخل ، تث ٣٤ : ٣ ، قض ١ : ١٦ ، ٣ : ١٣ ، ٢ أخ ٢٨ : ١٥) وشجر التفاح (من الأشجار المفضلة فى إنتاج الفاكهة ، نش ٢ : ٣) . والأسماء التى وردت فى صيغة المفرد يجب أن تُؤخذ على أنها تشير إلى الجمع . « **كل أشجار الحقل يبست** » : ذُكرت هذه العبارة لتبيّن أن القائمة السابقة كانت على سبيل المثال لا الحصر ولكى توازن العبارة الموجزة « تلف حصيد الحقل » (آية ١١) . وتبلغ الفقرة ذروتها باستخدام عبـــارة « **لأنه قد** » للتأكيد – ملخصاً تأثير ذلك على الجماهير كلها دونما استثناء (« بنى البشر » ، انظر مز ١٢) : « البهجة » (كما فى أستير ٨ : ١٦ و ١٧ ، أش ٥١ : ٣ و ١١) التى تتولد عادة بسبب الثمار التى يأتى بها المحصول ، والتى كان يتم التعبير عنها فى الأعياد السنوية الكبرى : عيد الباكورة (تث ٢٦ : ١ –١٢) ، عيد الخمسين (تث ١٦ : ٩ – ١٢) وعيد المظال (تث ١٦ : ١٣ – ١٥) ، وقد لحق الخزى هذه البهجة أيضاً كما سبق أن أحاق بالمسطار فى الآية ١٠ .

١٣ – ١٤ . وأخيراً يلتفت النبى إلى الكهنة ويطالبهم بالانضمام لهذه المناحة الشعبية تنطقوا بالمســــوح (اربطوا شرائط منها حول أحقائكم ، قارن آية ٨ ، إش ٣٢ : ١١) لأنهم هم أيضاً أصابهم الضرر بصفة مباشرة . والأمر : « بيتوا بالمسوح » (٢ صم ١٢ : ١٦ ، ١ مل ٢١ : ٢٧) فى الهيكل (**ادخلوا**) يشير إلى أن الوضع كان عصيباً لأقصى درجة . ولن تنفع أية توبة رمزية . ذلك أن توقف الذبائح اليومية التى « قد امتنع كل عنصر من مقوماتها » (انظر عا ٤ : ٧ و ٩) تعد كارثة عظيمة تعادل كارثة موت أعز الأحباب ، ولابد إنها تستدعى نفس هذا الحزن البالغ .

« **خدام إلهى** » ، ربما تبين أن النبى وليس الله هو الذى كان يتكلم طوال هذا القسم .

ولكن حزن الكهنة ليس بكاف . ذلك أنه يجب أن يؤدى إلى توبة جميع الشعب توبة صادقة . وفكرة التوبة سبق توقعها فى الآية ١٢ ، بذكر المسوح ، التى ربما تكون ملابس الندم كما هى ملابس الحزن (انظر نح ٩ : ١ ، يونان ٣ : ٥ – ٦) . أما الهدف من «الصوم» الذى أمر الكهنة أن ينادوا به ، فهو استعطاف الله وتوسل رضاه (انظر قض ٢٠ : ٢٦ ، ١ صم ٧ : ٦) . وعلى الرغم من أن النبى لم يشر إلى أية خطايا ، إلا أنه من الواضح أنه يعتبر غزوة الجراد افتقاداً إلهياً بسبب خطايا الشعب . لقد صيغت نبوءة يوئيل فى أتون الكارثة ، فإنه فيما كان هو يتكلم كانت يد الله تعاقبهم بخراب الأرض . والحل – وليس السبب – هو المشكلة الملحة .

والأمر « **قدسوا** » (انظر ٢ : ١٥ – ١٦ ، ٣ : ٩) يبرز الطبيعة المقدسة لهذا الصوم ، والذى يبدو أنه استمر يوماً واحداً (قض ٢٠ : ٢٦ ، ١ صم ١٤ : ٢٤) وتطلّب تكريساً تاماً من كل الذين اشتركوا فيه . « **اعتكاف** » استُخدمت فى هذه الآية وفى ٢ : ١٥ بمعناها العام لتشير إلى إيقاف كل الأعمال (عد ٢٩ : ٣٥) ثم إلى التجمع الدينى (انظر لا ٢٣ : ٣٦ ، إش ١ : ١٣ ، عا ٥ : ٢١) .

« **الشيوخ** » ربما استُعملت هنا بصيغة رسمية لتعنى الرؤساء وذلك على النقيض من الآية (٢) حيث تُرجمت نفس الكلمة إلى الشيوخ بمعنى كبار السن . ومن حيث إن الكارثة كانت شاملة ، وقد تأثر بضررها الشعب كله فى جميع نواحى حياته ، ولذلك يجب أن تكون التوبة عامة لا تقتصر على الذين يشغلون مواقع المسئولية بل « **جميع سكان الأرض** » (انظر آية ٢) . وتكرار ذكر الحاضرين بفئتيهما « الشيوخ » و« سكان الأرض » يأتى وكأنه قوسان يحصران بينهما الآيات ٢ – ١٤ ، الدعوة إلى النوح (شكوى) ، والآيات ١٥ – ٢٠ ، التى تتضمن الشكوى نفسها . « **اصرخوا إلى الرب** » بصوت عال وبإلحاح (هو ٧ : ١٤ ، ٨ : ٢) لطلب الرحمة والمغفرة والخلاص . وبهذا فقد نُظر إلى الرب باعتباره مصدر الدينونة ومعقل الرجاء فى الخلاص . ولهذا تركزت المقطوعة الشعرية بنوع خاص حول الله (هذا ما يقوله برنسلو) .

٣ . علاقتها بيوم *الرب* (١ : ١٥ – ٢٠) :

الصلة بين الآيتين ١٤ و ١٥ ليست واضحة تماماً . هل تعطى الآية ١٥ مادة صيحة التوبة التى جاء ذكرها فى الآية السابقة عليها ، أم أنها قول منفرد ، ذكره النبى ؟ ربما يكون المقصود بها هذا وذاك (حسب ما يقول ألن) . ومن الجلى أن الآيات ١٥ – ٢٠ تضم شكوى جماعية ، كما تضم شكوى فردية أيضاً . ولقد استُخدم ضمير الملكية للجمع « نا » مرتين فى الآية ١٦ ، أما الآية ١٩ فتضم كلام النبى نفسه : « **إليك يارب أصرخ** » . وعلى هذا فيبدو أن جماعة تتكلم فى الآية ١٦ ، أما فى الآية ١٩ فالمتكلم شخص واحد . والصعوبة تكمن فى محاولة تحديد متى تتوقف صرخة الجماعة ، ومتى تبدأ مناحة الفرد . ولعل الآية ١٧ كانت نقطة الانتقال . وبقدر ما تبدو الآية ١٦ عندما تذكر « بيت إلهنا » أنها أكثر صلة بالسياق السابق لها ، بقدر ما يتوفر فى الآيتين ١٧ و ١٨ عناصر صورة القحط والمجاعة التى صورتها الآيتان الأخيرتان من هذا الأصحاح (١٩ و ٢٠) .

وبقدر ما تضم الآيتان ١٥ – ١٦ شكوى جماعية ، فيبدو أنه من المناسب أن نفسرهما باعتبارهما ملخص صرخة التوبة التى وردت فى الآية ١٤ ، وبعبارة أخرى فإن النبى هنا لا يكتفى بأن يدعو الشعب إلى التوبة ، بل يعطيهم أيضاً مادة الصلاة التى يرفعونها لهذا الغرض (قارن هو ١٤ : ١ – ٣) . وعليهم أن يروا فى هذه الكارثة

أمراً أخطر بكثير من المحنة التي نجمت عن هجمة أسراب الجراد : إنها تعنى تدخل القضاء الإلهى ليصب غضبه المقدس ، وفى الإقرار بأن يوم الرب قريب اعتراف وإقرار ضمنى بالخطايا التى من أجلها كان هذا اليوم .ويبدو أن يوئيل كان يستند إلى تفسير عاموس (انظر التعليق على عا ٥ : ١٨ - ٢٠ ، وقارن زك ١ : ١٤ - ١٨) الذى صحح تفكير معاصريه حين بيّن أن اليوم هو يوم « ظلام لا نور » وهو وقت خطر لا طمأنينة وأمـــن . (قارن هذه الرسالة المليئة بإنذارات الموت ، والهلاك والموجهة ليهوذا ، بإعلانات الدينونة على الأمم فى إش ١٣ : ٦ ، حز ٣٠ : ٢ - ٣) .

١٥ . « آه » (صيحة النوح كُررت ثلاث مرات فى الترجمة السبعينية والفلجاتا) . « على اليوم » ، جاءت بنفس الصيغة تقريباً فى حز ٣٠ : ٢ ، « **لأن يوم الرب قريب** » جاءت بحذافيرها فى يوئيل ٣ : ١٤ ، عوبديا ١٥ ، صفنيا ١ : ٧ ، إش ١٣ : ٦ . وهذه الآية الأخيرة تتضمن أيضاً عبارة : « قادم كخراب من القادر على كل شئ » . وعلى الرغم من احتمال وجود نقل أدبى مباشر هنا ، إلا أن المرجح أن النبى يستخدم عبارات كانت سائدة فى الدوائر النبوية . ومهما كان الحكم النهائى بالنسبة لكلمة « القادر » من ناحية دراسة أصل الكلمة وتاريخها ، فإنه من الواضح أن العبرانيين ربطوا الاسم بفكرة القدرة والتدمير ، كما يُستشف من أسلوب التورية .

ولقد حاول درايفر أن ينقل الفعل بمعناه الأصلى إلى الإنجليزية وذلك بعبارة « كما تاتى الغلبة من الغالب » ، كما يقترح سميث عبارة « كما تأتى الشدة من الشديد » .

١٦ . وتستـمـر المناحـة فى صيـغـة سؤال بليغ ، الهدف منه جذب الانتباه ، فـيـمـا كـان الناس يندبون الافتقـــــار (حرفياً : انقطاع) إلى الطعام اللازم لذبائح الهيكل . وحينما توقف تقديم الذبائح اليومية ، فلم يكن هناك ما يمكنه أن يسبب « البهجة » (انظر ١ : ١٢) فى بيت الرب . وعبارة « **تجاه عيوننا** » جاءت فى وضع تأكيد فى النص العبرى ، وهى تظهر بصورة حيوية خطورة وفجائية هذا الظرف الطارئ .

١٧ - ١٨ . توسعت لهجة الحزن بتضمينها وصفاً لأرض غير منتجة ، ومخازن حبوب فارغة ، وقطعان ماشية جائعة . والشطرة الأولى من الآية ١٧ قد تكون أصعب شطرة فى سفر يوئيل لأن ثلاث كلمات من الأربع التى حوتها هذه الشطرة لا ترد فى أى مكان آخر فى العهد القديم . أما وأن لها علاقة بتلف الحبوب فهذا يمكن تخمينه من الشطرات المماثلة فى الآية ١٧ ب - د . والفعل العبرى « bs » ، يمكن ترجمته « ذبلت » أو « جفت » على أساس مثيلاته فى اللغة العربية . والفاعل ربما يكون كلمة غير عادية بالنسبة « للحبوب » ، إذا ما وضعنا فى الاعتبار أن أصل الكلمة قد يعنى « يقسم » أو « يبعثر » (مع أن معجم KB جاء به « تين مجفف ») . أما الكلمة الأخيرة « **مدرها** » ربما تكون أكثر مدعاة للجدل ، حيث ترجمـــت مـرة إلى « كتلة تراب أو طين » (ترجمات RSVو NIV , NAB ، وولف ، بيك ، كيللر) أو « جاروف » (ألن) . أما ترجمتى فستكون (لقد ذبلت الحبوب تحت رفشها) . أما الترجمتان اليونانية واللاتينية فلا تفيدنا فى شئ لأنهما تمثلان نصاً مختلفاً تماماً عن النسخة الماسورية . ولقد احتفظت الترجمات الإنجليزية بكلمة « كتل تراب » لأنها تناسب النص بشكل أفضل ، مع أنه من ناحية فقه اللغة تعد كلمة « جاروف » أو « رفش » ترجمة يمكن الدفاع عنها إلى حد بعيد ، على الرغم من أنه ليس فى استطاعتنا التأكد من أن المجارف كانت تُستعمل فى توزيع الماء عند الرى أو جس واختبار الأرض

للكشف على عملية إنبات الحبوب . وعلى الرغم من هذه الصعوبات فالفكرة الرئيسية واضحة : لا يمكن زراعة أى محصول فى الظروف الراهنة . فلم تبق « مخازن » (حرفياً : خزائن ، انظر هو ١٣ : ١٥) تستعمل لخزن الخمر والزيت والحبوب (١ أخ ٢٧ : ٢٧ - ٢٨ ، نح ١٣ : ١٣) ولا « أهراء » (كلمة مهجورة : ربما جاءت نتيجة خطأ فى الهجاء (انظر حجى ٢ : ١٩) ، ذلك أن بناءها الهش قد انهار (حرفياً « خُربت » و « هُدمت » ، انظر إر ٣١ : ٤٠) ، ذلك أن المحصول برمته قد تلف (انظر الآية ١٠ بالنسبة لكلمة تلف) .

هذا النقص الخطير فى المحصول كانت له نتائج وخيمة بالنسبة للحيوانات (الآية ١٨) . والشاعر إذ يضفى صفات الإنسان على الحيوانات فإنه بذلك يضفى مزيداً من الحيوية على الصورة التى يرسمها ويوضح الاعتقاد العبرانى بأن الخليقة برمتها تتمتع بحيوية شخصية كهبة من الرب . « البهائم » (جاءت فى صيغة جمع التكسير هنا) والتى « تئن » تشمل « قطعان البقر » (بقر وثيران) و « قطعان الغنم » .

وعلى الرغم من أن الفعل « يئن » لم يستعمل فى أى موضع اخر فى مجال الحديث عن الأصوات التى تصدر عن الحيوانات ، غير أن الأمر لا يتطلب تصحيحه هنا لأن الفقرة كلها قائمة على الأسلوب الشعرى ، وتضفى صفات البشر على الجماد والحيوانات . « تفنى » (تموت) بافتراض أن الأصل العبرى للكلمة هو Sámam (انظر الآية ١٧ « ب » ، وقد استُخدمت بالنسبة لأناس هلكوا جوعاً فى مرا ٤ : ٥) بخلاف الكلمة الماسورية ne samu (من الأصل العبرى sm بمعنى (إثم) (انظر هو ٤ : ١٥ ، ١٣ : ١) وهو أمر من الصعب تناوله هنا (وهذه هى المرة الوحيدة التى جاء منها الفعل فى صيغة المبنى للمجهول فى العهد القديم) . وإذا كانت هذه هى الترجمة السليمة ، فلابد وأن يكون حتى كلمة ne samu « يعانى من العقوبة » ، أو « وُجد مذنباً » ، والفاعل وهو « حتى قطعان الغنم » ، تشير إلى حقيقة أنه ، على الرغم من أن الغنم تحتاج إلى طعام أقل من الماشية ويمكنها الاكتفاء بالمراعى غير الجيدة ، إلا انها مع ذلك تعانى من الجوع .

١٩ - ٢٠ . فى اللغة التقليدية للصلاة العبرية (انظر مز ٢٨ : ١ ، ٣٠ : ٨ ، ٨٦ : ٣) يدخل النبى برجائه الخاص امام الرب ، ممثلاً الشكاوى التى طُلب من شعبه أن يرفعها ، وهو يتوقع صراخهم « اه على اليوم » (آية ١٥ « أ») . ثم إن نكبة الجراد ضاعفتها « نار » محرقة أتلفت المراعى والأشجار (وبالنسبة للنار كوسيلة عقاب إلهية ، انظر هو ٨ : ١٤ ، عا ١ : ٤ و ٧ و ١٠ و ١٤ ، ٢ : ٢ و ٥ ، وكذلك مز ٥٠ : ٣ ، ٩٧ : ٣) . ولأن تأثيرها شمل « جداول المياه » (آية ٢٠) ، فلربما كانت هذه النار إشارة مجازية شعرية ليس لكارثة الجراد بل لقحط يصاحبها . وكثيرون من المراقبين لاحظوا أن هجمات الجراد تكون أشد وأخطر فى فصول الصيف الحارة . فلا جدال ، والحال هذه ، من أن تكون النار إما حرارة الشمس الشديدة التى ينجم عنها الجفاف ، وإما أن تكون ناراً حقيقية أُضرمت بين الأعشاب الجافة . ويبدو أن الاحتمال الأول هو الأرجح ، إذا ما أخذنا فى الاعتبار السياق برمته الذى شدد على الخراب الكامل لكل المزروعات ، الأمر الذى لا يُترك معه إلا القليل من الأعشاب التى يمكن أن تُحرق (انظر عا ٧ : ٤ ، لدينونة عن طريق القحط) . « **مراعى البرية** » (آية ٢٠) تكون دائماً بلا أسوار ، وغير محروثة ، ولكن ليس بالضرورة أن تكون أراض جرداء . وقد يكون وصفها الصحيح مثل البرارى فى أمريكا . و « **أشجار الحقل** » ، التى قام الجراد بأكل قشرة لحاها (آيه ٧) ، قد احترقت نتيجة حرارة الجفاف

الملتهبة .

في الآية ٢٠ « **بهائم الصحراء** » (حرفياً « بهائم البر » أو بهائم الحقل ، انظر ٢ : ٢٢ ، مز ٨ : ٧) التي حُرمت من الماء والمرعى ، انضمت إلى المناحة « تنظر » إلى الرب بشوق كبير . ويجب أن تُقارن هذه الآية بما جاء في مز ٤٢ : ١ حيث (تشتاق الإيل إلى جداول المياه) . أما في سفر يوئيل ، فإذ حُرمت الحيوانات من جداول المياه فقد بدأت البهائم تلهث « تنظر » إلى الله . وهذه الصورة مثال فريد لبراعة يوئيل في استخدام الأسلوب الشعري الخاص بإضفاء صفات الإنسان على الجماد والحيوان ، فهذه الصورة تقدم لنا المعاناة في أقصى صورها ومدى قدرة الله وسيادته التي كانت سبباً في هذه الآلام والتي تستطيع وحدها أن تلاشيها . وفضلاً عن ذلك ، ربما تكون حجّة مفحمة : إذا كانت الحيوانات تتطلع إلى عون الرب ، فكم بالحري يتوجب ذلك على شعبه الذين دُعوا إلى الصوم والصلاة .



الأصحاح الثاني

ب – يوم *الرب القريب* (٢ : ١ – ١٧)

يتواصل وصف كارثة الجراد ولكن مع تغيير درامي : ففي صورة مجازية شعرية رائعة يشبِّه النبي أسراب الجراد . بجيش غازٍ . وهذه الغزوة رهيبة في نطاقها حتى أنه كان لابد أن يربط – من ناحية ما – بينها وبين الرب (الآيتين ١ و ١١) ، السابق الإعلان عنهم في ١ : ١٥) . وجيش الجراد هو المقدمة التي سوف يتأتى في إثرها إعلان غضب الله الكامل . والجراد هنا حقيقة وليس صورة مجازية . ولكن الحقيقة نفسها كانت ساحقة حتى إنها حملت بين طياتها معان لحقيقة أكبر – ممارسة الله للديونة الكونية (١) .

(١) في هذه المرحلة الحاسمة من النص ، كان أمام المفسرين مجال كبير للاختيار ، فبمقدورهم أن يفهموا أن ٢ : ١ – ١١ ما هي إلا غزوة عسكرية ، كانت نذرها أسراب الجراد المذكورة في الأصحاح الأول (وولف) ، وإما أن يعتبروها كحدث أكثر مأساوية ، يشبه الأحداث الرؤوية حيث تعد الغزوة التي قامت بها أسراب الجراد بمثابة إنذار باقتراب يوم الرب (ألن) . أما نهجنا في هذا التفسير فهو اتباع النهج الثاني . أما الخيار الثالث فهو أخذ العمل كله باعتباره مجموعة من الأوصاف المجازية لغزوة عسكرية . ومع ذلك فاتباع هذا النهج يبدو أنه يعني إيجاد رؤية خيالية في العمل لم يهيئنا الكاتب لها . وبالنسبة لهذا الخيار الثالث انظر ما كتبه « أوجدن » بعنوان « يوئيل (٤) والاستجابات النبوية للمناحات القومية » !

١ – جيش التدمير (٢ : ١ – ١١) .

١ – ٢ . يتحول المشهد كله لتطغى عليه مسحة عسكرية ، بل أكثر من عسكرية ، لأن مضامينه الكونية بدأت تتضح فى الآيتين ١٠ – ١١ . الضرب بالأبواق (آية ١ ، انظر هو ٥ : ٨ ، كان الإشارة التى من خلالها يقوم الحارس (الذى هو الله نفسه هنا) الذى على السور بالتحذير من غزوات العدو (هو ٨ : ١ ، إر ٤ : ٥ ، ٦ : ١) والبلايا الأخرى (عا ٣ : ٦ على سبيل المثال) بما فى ذلك يوم الرب (صف ١ : ١٦) . « جبل قدس » (يتكلم النبى هنا باسم الرب) ، « صهيون » هى الموقع الذى ذُكر بسبب ارتفاعه ، ولأنه يضم سكنى الكهنة الذين كان من واجبهم إعطاء الإنذار (عد ١٠ : ٥ – ١٠) ، ولأن سكانه ربما اعتقدوا بالخطأ أن حرمته لن تنتهك ، حيث إنه محمى دائماً لوجود الهيكل به (إر ٧) . وإذ دب فيهم الخوف نتيجة الإنذار (عا ٣ : ٦) فقد ارتعد (حرفياً اهتز ، انظر ٢ : ١٠ ، عا ٨ : ٨) السكان (انظر ١ : ٢ و ١٤) . أمام تلك الأحداث الرهيبة والمنذرة بالشر حتى إنه لم يكن من المستطاع وصفها إلا بعبارة « لأن يوم الرب قادم » (انظر التعليق على عا ٥ : ١٨ – ٢٠) (بالعبرية qārôḇ ، مصدر مطلق يبرز الحدث نفسه وليس زمنه أو موضوعه) .

وربما يجب أن نتغافل عن الفصل بين الآيتين ١ ، ٢ حتى يمكن أن تكون نهاية الآية الأولى وبداية الآية الثانية عبارة مشتركة هى « **يوم ظلام** » (انظر تك ١٥ : ١٢ ، ٢ صم ٢٢ : ١٢ ، مز ١٨ : ١١) ، « **وقتام** » (انظر تث ٢٨ : ٢٩ ، صف ١ : ١٥) ، « **يوم غيم** » (مفرد يدل على الجمع ، خر ١٦ : ١٠ ، تث ١ : ٣٣ ، صف ١ : ١٥) و « **ضباب** » (خر ٢٠ : ٢١ ، صف ١ : ١٥) ، وكل التعبيرات التى تعلن حضور الله وسط شعبه ، حيث تحجب كل نور لكيما يتركز انتباههم عليه وحده [(١)] . وعبارة « **مثل الفجر** » (استبدلت بكلمة « الظلام » فى ترجمة NIV ، ولم يكن لذلك داع) تشير إلى لمعان ضوء الشمس المنعكس من أجنحة الجراد . وكما يناضل الفجر مع الظلام ، هكذا أيضاً تخترق شعاعات من النور سحابة الجراد الكثيفة وتخلق وميضاً رهيباً على الجبال المحيطة بأورشليم . وهنا أيضاً شُبه الجراد بالناس (انظر ١ : ١٦) ، وتم التشديد على هذه الكارثة التى لم يسبق لها مثيل ، والتى لن تتكرر ، (انظر ١ : ٢ – ٣ ، بعبارات مفرطة فى المبالغة .

٣ . « **قدامه** » عبارة رئيسية تقدم كل سمة تُستجد من وصف يوئيل لهذا الدمار فى ٢ : ٣ – ١١ (انظر الآيات ٣ و ٦ و ١٠) . وفى صورة شديدة التناقض تحولت المناطق ذات الخضرة الوفيرة إلى قفر (١ : ١٩ – ٢٠) « خرب » (انظر ١ : ١٧ ، ٢ : ٢٠ ، ٣ : ١٩ ، هو ٢ : ١٢ ، عا ٧ : ٩ ، ٩ : ١٤) . أما « **جنة عدن** » فترمز إلى الخضرة الوفيرة ، كما فى حزقيال ٣٦ : ٣٥ ، والتى تعطى صورة عكسية لما نلمسه فى هذه الآية . (قارن « جنة الرب » فى تك ١٣ : ١٠ ، إش ٥١ : ٣ ، « أشجار عدن » فى حز ٣١ : ٩ و ١٦ و ١٨) . وقد تأكدت العبارة الأخيرة بالقول « لا تكون منه نجاة » (كلمة peléṭâ العبرية تتحدث عن نجاة من معركة ، ٢ صم ١٥ : ١٤ ، ٢ أخ ٢٠ : ٢٤) .

---

١ – فى كتابه (هل يوجد تأخير أسخاتولوجى فى التقليد النبوى ؟) يأخذ كارول عبارة « لأنه قريب » على أنها لمحة أضيفت بمعرفة شخص آخر فى وقت لاحق ليبين أن يوم الرب لم يأت فى أيام يوئيل . وليس هناك مبرر كاف لتأييد هذا الاقتراح ، الذى لا يمكن إثباته أو نفيه كما يقول كارول .

٤ – ٥ . شُبّه الجراد بالخيل من ناحية المظهر (انظر رؤ ٩ : ٧) والسرعة ، والاستخدام العسكرى (انظر هو ١٤ . ٢ ، عا ٦ : ١٢) . والكلمة الإيطالية cavalletta ، والألمانية Heupferd كلتاهما تعنيان « الجراد » ، وتعكسان التشابه (انظر أى ٣٩ : ٢٠ ، بالنسبة لصورة حصـــــان يقفـــز كالجراد) . ويوحى التشبيه بعبارة « أفراس الحرب » (الفرسان) باعتبارها الترجمة الصحيحة (وكلمة P ārā˜s قد تشير إما إلى الفرس أو إلى الفارس . وصوت أسراب الجراد وهى تلتهم على قمم الجبال ، لا يقل رعباً عن مظهرها ، يُسمع « كقعقعة المركبات » (انظر رؤ ٩ : ٩) و« كزفير لهيب نار تأكل قشاً » (انظر ما كتبه درايفر عن التقارير المباشرة عن صوت هجمات الجراد : « ومنذ فترة قريبة شبّه صديق نشأ فى السودان صوت أجنحة الجراد بصوت محرك الطائرة النفاثة » . والصوت المزدوج الناجم عن حركة الأجنحة ومضغ الطعام والتهامه يخلع قلوب الناظرين هلعاً ، كما لو أنهم رأوا مشهد « قوم » (بالعبرية a m بمعنى حامية أو فرقة عسكرية ، انظر إش ٣٦ : ١١) ، « أقوياء » (هنا أيضاً استُخدمت الكلمة العبرية ásûm' ، انظر ١ : ٦ ، ٢ : ٢ و ١١) مصطفين للقتال ، يتواثبون فوق الجبال فيما هم يزحفون نحوهم .

٦ . الوصف هنا يركز على أثر ذلك بالنسبة للضحايا ، ولا سيما سكان أورشليم ، وعلى هذا فقد جاء مماثلاً إلى حد ما لما ذُكر فى ١ : ٨ – ١٠ . « الشعوب » ، أى كل المجتمعات ، أو كل تجمعات الشعب (ولو أنه من المحتمل أن يكون ذلك اكتساحاً دولياً لشعوب أو أمم . وربما تعرضت جميع شعوب أدوم وعمون ومواب لضربة هذه الغزوة) كانت تعانى عذاباً فظيعاً « منه » أو « منهم » لأن كلمة Mippānáyw فى الواقع سببية) . (انظر إش ١٣ : ٨ ، من أجل لمحة أخرى عن يوم الرب) . أما العبارة التالية « تجمع حمرة » (انظر ناحوم ٢ : ١١) فيصعب ترجمتها ، لأننا يجب أن نختار بين تعبير كل من يحمر خجلاً «ويتوهج» ، «ويشحب» أو يبيض . والمفهوم الأول (ألن وكيللر و وولف) يبدو أنه يربط بين الكلمة المتعبة والنادرة (pá'rûr) و (Párûr) أى إناء (قِدر) (عد ١١ : ٨ ، قض ٦ : ١٩ ، ١ صم ٢ : ١٤) ثم يستخلص معنى « الحُمرة » أو الوهج من منظر الإناء المحمى .

أما التناول الأخير RSV ، NEB ، NIV فيتبنى اقتراحاً قدمه « درايفر » ، و « كيل » وآخرون بأن تُترجم العبارة إلى « اكتسب جمالاً » (حيث اعتبروا كلمة Pá'rûr مشتقة من P'r ، انظر (زينة / جمال) فى (إش ٣ : ١٨ ، ٢٨ : ٥) ، بمعنى سحب اللون والحيوية ومن ثم يصير شاحباً .

٧ – ٩ . يزحف الجراد بانتظام ودون رحمة أو هوادة ، وما من عقبة أو خصم يستطيع الوقوف أمام هجمته الشرسة . وإذ لا يقنع الجراد بثمار الحقول والبساتين (٢ : ٣) ، فإنه يهاجم المدن أيضاً . وتشكل العبارة الأخيرة فى الآية ٧ مشكلة تختص بالنص . فالفعل Yeabbeṭûn يعنى فى العادة « يرتهن » (انظر تث ٢٤ : ١٠) ، وهى ترجمة ليس لها معنى هنا حيث تبدو هذه الشطرة مواكبة تماماً لعبارة « ويمشون كل واحد فى طريقه » (آية ٧ حـ) . وبدلاً من الإسهاب فى استعراض التعديلات المحتملة بالنسبة لكلمة bt, والتى تعنى يلوى أو ينسج أو يحبّك (انظر مى ٧ : ٣) أو يثنى أو يعوج (انظر جا ٧ : ١٣) . يأتى الاقتراح بأن كلمة bt, الماسورية مأخوذة من أصل عربى يعنى إفساد ما هو صحيح أو « تعويج ما هو مستقيم » . والترجمات الناجمة عن ذلك هى « . لا اضطراب فى الصفوف » ، أو « لا تشابك فى مساراتها » (بحسب تفسير ألن) . فلا شئ يحوّلهم عن هجمتهم

التى لا هوادة فيها (انظر الآية ٨ ب ، أم ٣٠ : ٢٧) .

أما العبارة الأخيرة من الآية ٨ فترجمتها صعبة . فالفعل « يقعون » يمكن أخذه بالمعنى الحرفى : بعض الجراد يهلك بيد أن جحافل أسرابه تتحرك دون أن يستطيع شئ أن يوقفها . ويمكن إعادة صياغتها لتكون : تقتحم (RSV) ، « تضغط بقوة للأمام » (الن) أو تندفع دون توقف (NIV , NEB) . بل إن معنى الكلمة الرئيسية (الأسلحة) نجده غير مؤكد ، لأن الكلمة قد تعنى سلاحاً ، أى رمحاً أو ما إلى ذلك (٢ أخ ٢٣ : ١٠ ، ٣٢ : ٥ ، نح ٤ : ١١ و ١٧) ، وقد تعنى قناة أو مجرى مائياً (انظر نح ٣ : ١٥) . والترجمة الأخيرة تبدو هى الأفضل لأن الرماح من غير المحتمل أن تكون أسلحة ماضية تصمد أمام الجراد ، ثم إن النص كله يتحدث عن التغلغل والتسلل إلى المدن . واستخدام المجارى المائية ، مثل بركة سلوام (إش ٨ : ٧) يشكل وسيلة مناسبة وفعالة للغاية للدخول . والآية ٩ ، فى إطار سلسلة من العبارات المتقطعة القصيرة تصف زحف الجراد نحو المدن . والمسميات الواردة فى هذه الآية – المدينة ، السور ، البيوت ، الكوى وضعت أمام الأفعال لتؤكد حقيقة أنه ما من مبان كان يمكن أن توفر حماية كافية . فها هى أسراب الجراد تنهب البيوت بطريقة نظامية إذ تدخلها كاللصوص من الفتحات والكوى وتعريشات النوافذ (أنظر خر ١٠ : ٦) . فالسرعة « يركضون » – « يجرون » (الآيات ٤ و ٧ و ٩) وخفة الحركة (يصعدون ، الآيتين ٧ و ٩) ، النظام (الآيتين ٧ – ٨) هى المكونات الأساسية لنجاحها العسكرى .

١٠ – ١١ . هنا تندمج صورة نكبة الجراد مع وصف يوم الرب (انظر ١ : ٥ ، ٢ : ١ – ٢) . فارتعاد الأرض (انظر عا ١ : ١ ، ٢ : ١٣ ، ٨ : ٨ ، ٩ : ١) وارتجاف السماء ، وإظلام الشمس والقمر ، والنجوم التى بلا لمعان (انظر ٣ : ١٥) كلها أدلة تثبت أن الرب نفسه آت مع جيشه المكون من أسراب الجراد لينفذ القضاء . واللغة المستخدمة هنا تذكرنا بأوصاف أخرى فى العهد القديم عن ظهورات الله للانتقام (انظر إش ١٣ : ١٠ و ١٣ ، إر ١٠ : ١٠ ، ناحوم ١ : ٥ – ٦) . وإظلام السماء ما هو إلا دلالة على الحزن كما فى إش ١ : ٣ . وهذه العلامات لم تكن مجرد صور شعرية عن تأثير نكبة الجراد ولكنها العلامات الخطيرة الرهيبة التى تصاحب يوم الرب (انظر ٢ : ٣٠ – ٣١ بالنسبة لصورة أكثر رعباً) . وهنا أيضاً (انظر ١ : ١٥) يستند يوئيل بقوة على ما ذكره عاموس عن يوم الرب من أنه يوم بلية وظلام لا سلام ونور (عا ٥ : ١٨ – ٢٠) .

ويضيف صوت الرب – أى « الرعد » كما جاء فى مز ١٨ : ١٣ – مزيداً من الرعب على المشهد فى الآية ١١ . وبالنظر إلى أن الجراد إنما كان ينفذ « دينونة الرب » ، فقد سُمى « جيشه » العظيم و « عسكره » و (الكلمة فى العبرية Mah^{a}neh وتعنى أيضاً « معسكر » ، وبذا يمكن أن يُقصد بها أولئك الذين يعسكرون ، أى الجيش أو العسكر) إذ كانوا ينفذون كلمته . وهذه العبارة الأخيرة تذكرنا بما جاء فى مز ١٤٨ : ٨ ، حيث ذُكر أن عناصر الطبيعة تنفذ أمر الله . والتشابه يوحى بأن جيش الجراد – وليس الرب – هو الذى وُصف بكلمة « قوى » لأنه كان ينفذ كلمة الله . ويبدو أن العبارة الختامية لهذه الآية توجز الفكر الذى دار حوله القسم برمته ، حيث إنها توجه سؤالاً لا يمكن أن تكون إجابته إلا نفياً : « عظيم ومخوف جداً » (أى يسبب الخوف) هذا اليوم (انظر ٢ : ٣١ ، ملا ٤ : ٥) والرب هو العامل فيه (انظر تث ٧ : ٢١ ، ١٠ : ٢) حتى إنه لن يستطيع أحد أن « يطيقه » (أى

يتعامل معه بنجاح أو ينتصر عليه ، انظر هو ١٢ : ٤ ، إر ١٠ : ١٠ ، ملا ٣ : ٢) .

٢ - رجاء الخلاص (٢ : ١٢ - ١٧) :

ومع أن الدينونة حاضرة ، إلا أنه لازال هناك وقت للتوبة والدعوة الكريمة لها موجهة من الرب نفسه (استعمال يوئيل الوحيد لصيغة الوحي أي عبارة « يقول الرب » ، انظر التعليق على هو٢ : ١٣ ، عا ٣ : ١٥) وتحمل خاتم سلطانه . ونفس الرب الذى أرعد أمام جيشه المدمر (٢ : ١١) هو الذى يقدم رجاء الخلاص . ولقد سُميت التوبة رجوعاً ، أو عودة إلى الله (قارن معنى šûb في هو ٣ : ٥ ، ٦ : ١ ، ١٤ : ١ - ٢) . وهذا الرجوع ليس علامة رمزية ، أو عملاً طقسياً أجوف ، بل يجب أن يكون من كل القلب ، أى فى ظل من الاقتناع الأدبى التام . ولسوف يصاحب ذلك علامات خارجية - صوم ، نوح ، بكاء (لأن الابتعاد عن الله يعادل الموت) . غير أن هذه يجب أن تكون دلالة على القلب المنسحق ، وإرادة مسلمة تماماً لأوامر الله (انظر التعليق على « قلب » فى هو ٤ : ١١) .

١٣ . الأمر « مزقوا قلوبكم لا ثيابكم » ، هو الأسلوب العبرى للقول بأن الندم الداخلى أكثر أهمية من علامات الحزن الخارجية ، والتى قد تكون فى جوهرها خالية من الإخلاص والاستقامة . وتمزيق الثياب كثيراً ما يكون علامة على بلية كبيرة (تك ٣٧ : ٢٩ و ٣٤ ، ١ مل ٢١ : ٢٧ ، ٢ مل ١٩ : ١ ، أس ٤ : ١) . والقلب باعتباره مركز القرار الأخلاقى والروحى ، هو الذى يتعين أن يكون التعامل معه . فالقلب هو الذى يحتضن فى داخله الأفكار الشريرة حتى تفقس وتبرز إلى الوجود ، وعبارة « مزقوا قلوبكم » تعنى غيروا سلوككم بشكل جذرى ، حتى يماثل القلب المنكسر والمنسحق المشار إليه فى مز ٥١ : ١٧ ، أو القلب المختتن فى تث ١٠ : ١٦ وإر ٤ : ٤ . ولقد أبرز النبى مفهومه للطبيعة الحقيقية للتغيير وذلك من خلال تكراره وتوسيعه لأمر الرب : « ارجعوا إلى الرب إلهكم » (انظر معانى العهد فى إر ٧ : ٢٣ ، هو ٥ : ٤) . ولاحظ العلاقة الخاصة المترتبة عليه . غير أن هذا الرجوع ، وهذه العلاقة لم تكن لتتأتى إلا نتيجة لذات طبيعة الله التى تتميز بالنعمة . ووصف النعمة يأتى بعد صيغة نجدها كثيراً فى العهد القديم (خر ٣٤ : ٦ ، مز ٨٦ : ١٥ ، ١٠٣ : ٨ ، يونان ٤ : ٢) . وربما كانت تُستعمل بصفة منتظمة فى العبادة سواء فى التسبيح أو التضرعات . ورأفة الله وعدم رغبته فى الدينونة واستعداده لتغيير مجرى عمله ، كلها مرتبطة برأفته الكثيرة ، أى بالتزامه القوى بالعهد (انظر هو ٢ : ١٩ ، ٤ : ١ ، ٦ : ٤) .

وحين « يندم » الله فذلك يكون دائماً تجاوباً مع توبة الإنسان (إر ١٨ : ٥ - ١٢ ، يونان ٣ : ١٠) ، غير أنه فى خر ٣٢ : ١٢ - ١٤ انبعث ندم الله عند تذكيره بالعهد ، وفى عا ٧ : ٣ و ٦ (انظر التعليق على هاتين الآيتين فى مكانهما) بالتجاء الشعب إلى رحمة الله : واستعداد الله لأن يغير مسار عمله ولا سيما بالنسبة للرجوع عن دينونته الرهيبة (المعبَّر عنها هنا بكلمة « الشر » ، انظر عا ٣ : ٦) ، أصبح فى حقيقة الأمر فى هذه الفقرة وفى يونان ٤ : ٢ واحداً من خصائصه المميزة . ولا يوضح يوئيل فى أى موضع خطايا الشعب ، ذلك أنه فى مواجهة طارئ خطير كهذا كان همه الأكبر ليس تشخيص الداء بل العناية بعلاجه .

١٤ . وحى الدعوة الإلهية (آية ١٢) توسع النبى فيه فى الآيتين (١٣ ب - ١٤) . وهذه النقلة السريعة من استخدام ضمير المتكلم إلى استخدام ضمير الغائب تعد دلالة على قناعة النبى بأنه كان رسولاً من قبل الله ، ويتكلم باسمه . « لعله » طريقة متواضعة لإعلان التمسك بالرجاء ، لأن ذلك لم يكن الوقت المناسب للحدس والتخمين ، بل كان وقت الترقب والتوقع ، وقد أخذته خشية وهو يتأمل عظمة الله وقدرته (انظر ٢ صم ١٢ : ٢٢ ، يونان ٣ : ٩ ، وهناك فكرة مماثلة ، ولو أنها جاءت فى تركيب عبرى آخر « لعل » ūlay, نجدها فى ٢ مل ١٩ : ٤ ، عا ٥ : ١٥) . والرجاء فى يونان سلبى : تحاشى الدينونة . أما هنا فالرجاء إيجابى : تقبل البركة فى شكل عودة الخصوبة من جديد للأرض ، مما يسمح باستئناف تقديم التقدمة للرب فى الهيكل . « تقدمة وسكيباً » : تفيد أن الخراب الذى أحدثته أسراب الجراد تم إصلاحه (يوئيل ١ : ٩ و ١٣) . ورجوع الشعب إلى الله (٢ : ١٢) سيُقابل بعودة الله إليهم . كان قد عقد العزم على الدينونة : أما الآن فسيرجع إليهم فى النعمة ويترك وراءه «بركة» ملموسة من عهده الإلهى - الإنتاج الذى سيعبر عن استعادة العلاقة حين يُعاد تقديم الذبائح اليومية من جديد . ولا يجب أن نغفل عن الدرس الذى تتضمنه هذه الآية ، فالإمدادات المادية التى يعطيها الله لشعبه إنما هى لخدمته بقدر ما هى من أجل سعادتهم وراحتهم هم .

١٥ - ١٦ . وإذ تشدد النبى بكلمة الرجاء هذه ، أصدر الأوامر التى بموجبها يقوم الرؤساء ، ولعلهم الكهنة، بجمع الشعب . والدعوة إلى الاجتماع من أجل الصوم والإعداد للاعتكاف ، كلتاهما تمت عن طريق الضرب بالبوق (انظر ٢ : ١ ، عد ١٠ : ١ - ٢) . ولأن الدينونة كانت قد أصبحت أكثر إثارة واحتمال الخلاص أصبح متزايداً ، جاءت الدعوات للاجتماع أكثر إلحاحاً وتفصيلاً عما كان عليه الحال فى ١ : ١٤ . « **قدسوا الجماعة** » (آية ١٦) ، تعنى اعقدوا اجتماعاً دينياً مقدساً بالشروط التى أوضحها الناموس والتقليد . وفى حكومة الكهنة ، لم يكن ثمة فصل بين الكنيسة والدولة . وكانت الموضوعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، تعالج كموضوعات دينية ، وهذا ما يُستخلص من السياق كله ، وكلمة الشيوخ هنا كما فى ١ : ٢ تشير إلى كبار السن وليس إلى القادة ، ويتضح ذلك من التناقض مع الأطفال وراضعى الثدى ، وشمولية الدعوة تبرز أن الموضوع هام وعاجل ، كما تبرز الطبيعة المشتركة للإثم . ولابد من أن يحضر كل فرد ، حتى « العريس » ، الذى كان يُعفى من واجبات معينة ، لكى تتاح الفرصة لعروسه لتحمل له طفلاً يحمل اسمه (تث ٢٠ : ٧ ، ٢٤ : ٥) ، بل وحتى الأطفال الرضع ، الذين بالنسبة للشخصية المشتركة ، اعتبروا مساهمين فى إثم الشعب دون المساهمة فيه بصفة مباشرة (انظر الحكم على عائلة عخان بسبب خطيته ، يش ٧ : ٢٥ ، خر ٣٤ : ٦ - ٧ ، إر ٣١ : ٢٩ - ٣٠) . وعلاوة على ذلك فإن حضور الأطفال سيضفى قوة على التماس الرحمة ، وهذا ما يثبته اتجاه الرب بالنسبة للصغار فى نينوى (يونان ٤ : ١١) . **المخدع والحجلة** (المخدع والحجرة) مرادفات لخيمة الزفاف التى يستكمل فيها العريس والعروس زواجهما - والخيمة التى قابل فيها أبشالوم سرارى داود قد تكون تصويراً واضحاً لهذا الموضوع .

١٧ . وتستمر التعليمات الصادرة للكهنة (بالنسبة لكلمة « **خدام** » انظر ١ : ١٣) . « **الرواق** » مكان طوله عشرون ذراعاً وعرضه عشرة أذرع ، ويقع على الطرف الشرقى للهيكل (١ مل ٦ : ٣) . « **المذبح** » هو مذبح المحرقة الكبير الذى يقع أمام الهيكل (١ مل ٨ : ٦٤ ، ٢ أى ٨ : ١٢) . ويشير حزقيال إلى هذه المنطقة (التى

تقع بالقرب من مدخل القدس فى الدار الداخلية) وذلك فى مجال وصفه للخمسة والعشرين رجلاً الذين أداروا ظهورهم للهيكل لكي يعبدوا الشمس (حز ٨ : ١٦) . وليس من شك فى أنه كان على الكهنة أن يواجهوا الهيكل وأن يحتشد الشعب خلفهم فى الدار .

« ليبك » تذكرنا بحدث أدى إلى مناحة شعبية وقع فى وقت مبكر من تاريخ إسرائيل (قض ٢ : ٤) . والله الذى بدافع من نعمته الإلهية أخذ زمام المبادرة بالنسبة لكل ما يتعلق بإزالة آثار نكبة الجراد ، نراه الآن يقدم لهم النص الذى يستخدمونه فى صلاتهم ، والذى نراه فى صيغة شكوى جماعية مماثلة لتلك الواردة فى مزامير ٤٤ و ٧٩ و ٨٠ و ٨٩ ، وكذلك فى مراثى إرميا ٣ : ٤٠ – ٦٦ ، ٥ : ١ – ٢٢ .

وصلاة إسرائيل وتمجيدها الرب اتجهت لتتخذ طابعاً أدبياً محدداً يعتمد على استخدامهما فى حياة الشعب الدينية . فالصلاة من أجل الخلاص تأتى فى صيغة الجمع للمتكلمين ، أما الالتماس استناداً إلى كرامة اسم الله فكان طابع الشكاوى الجماعية التى كانوا يلجأون إليها فى أوقات النكبات القومية مثل تعرضهم للغزو أو المجاعة أو الوباء . والصورة التى رسمها يوئيل للكهنة والشعب وهم يحتشدون فى فناء الهيكل يتضرعون إلى الله تعطينا دليلاً لا يقدّر بثمن عن دور بعض المزامير المعينة فى حياة إسرائيل العامة .

ولهجة الالتماس (**اشفق**) فى رحمة وحنو ، انظر نح ١٣ : ٢٢ ، إر ١٣ : ١٤ ، يونان ٤ : ١٠ – ١١) واضحة : فإن قدَر ومصير « شعبك » المختار (انظر التعليق على هو ١ : ٩ ، وبالنسبة لكلمة « **ميراثك** » ، أى خاصة الرب الذين علق عليهم مستقبل خطته ، انظر ١ مل ٨ : ٥٣ ، مى ٧ : ١٨) تعكس مباشرة مجد وعظمة إلههم . وفى سياق دينى حيث كل أمة تتطلع إلى إلهها لرفاهيتها ، فإن أى ضرر يصيب ازدهار الأمة كان يتحتم تفسيره كدليل على عجز إله هذه الأمة . ورفض الرب التدخل لصالح شعبه سوف يُساء تفسيره على نحو خطير من قبل جيران إسرائيل (خر ٣٢ : ١٢ ، عد ١٤ : ١٣ – ١٦ ، تث ٩ : ٢٨) وربما يعتبرونه فشل ينسبونه لإله إسرائيل . ونفس التعبير الذى ستستخدمه هذه الشعوب للهزء بإسرائيل نُكر نصه : « أين إلههم » (انظر مز ٤٢ : ١٠ ، ٧٩ : ١٠ ، مى ٧ : ١٠) . وعارهم سيصبح عار الرب . والفقرات المماثلة من مزامير (٤٤ :١٣ ، ٧٩ : ٤ ، ٨٩ : ٤١) توضح استمرار وتنوع التعبير فى صلوات الشكاوى الجماعية (انظر أيضاً حز ٢٢ : ٤ ، ٣٦ : ٣٠) . « **مثلاً** » (بالعبرية mā˘šál ، انظر مز ٤٤ : ١٤ ، ٦٩ : ١١) تمثل قولاً مأثوراً أو سؤالاً يطرحه أى عدو للمعايرة أو الاستهزاء (انظر إش ١٤ : ٤) . وفشل الله فى إنقاذ إسرائيل سيتخذه أعداؤها مدعاة لمعايرتهم بنفس الانتظام والإصرار اللذين استُغلت بهما محاولات شاول المشئومة للتنبؤ للسخرية من أنبياء المستقبل (١ صم ١٠ : ١٢) .

وبهذه المناشدة المثيرة للعواطف ينتهى النصف الأول من السفر بكل ما تضمنه من كارثة مروعة . ولكنه لم يُختتم بتهديد بالدينونة وإنما بوعد بالرجاء . ولقد وصل القسم كله إلى ذروة بالصلاة ، صلاة لم يكن دافعها فظائع الكارثة فحسب ، بل كانت تستهدف تمجيد اسم الله أيضاً . وما كان يمكن أن يكون هناك أعظم من هذه مناشدة ولا أسمى من ذلك باعثاً.

ثالثا - النصر القادم (٢ : ١٨ - ٣ : ٢١)

أ - إزالة الأضرار التى خلفتها الكارثة (٢ : ١٨ - ٢٧) .

الآية ١٨ هى نقطة التحول فى السفر . فمن ١ : ٢ إلى ٢ : ١١ كانت غزوة الجراد بكل ما صاحبها من إلماحات مخيفة عن يوم الرب هى الموضوع ، وعرض تقديم نعمة الله فى ٢ : ١٢ - ١٧ يمثل نقلة من الدينونة إلى التجديد . والآية ١٨ ، هى المقدمة التى يتحدث فيها النبى عن أقوال خلاص الرب فى الآيات ١٩ وما بعدها ، وتستهل صورة هذا التجديد بعودة بركات الرب مع ما يتبعها من نتائج على المستويين المحلى والكونى ، الفورى أو المستقبلى . وما بين الآيتين ١٧ و ١٨ ، علينا افتراض أن الدعوة والأوامر التى تضمنتهما الآيات ١٢ - ١٧ تم قبولها وطاعتها .

١٨ . وإذا استطعنا أن نبعث هذا المشهد من جديد ، سنجد أن الناس كباراً وصغاراً قد احتشدوا فى رواق الهيكل (آية ١٧) ، والكهنة يتضرعون إلى الله لإثارة شفقته كى يبعد المخربين عن الأرض من أجل اسمه القدوس. واستجابة لهذه التوبة وما صاحبها من نواح وبكاء ، أوحى الرب إلى أحد الأنبياء ، وهو يوئيل نفسه ، بأن ينطق بوعد بالخلاص يتضمن كلام الرب نفسه (لأقوال إلهية مماثلة فى المزامير ، انظر مز ١٢ : ٥ ، ٦٠ : ٦ - ٨ ، ويوجد مشهد مماثل فى هو ١٤ : ١ - ٨) .

بدأ الرب العمل من أجل « **أرضه** » و « **شعبه** » . ولقد ذُكر الاثنان فى بداية التجديد ، لأن كل منهما تعرّض للهلاك بسبب الكارثة وكلاهما من التعبيرات الخاصة بالتزامات العهد . وغيرة الرب ، التى استند إليها الناس فى صلواتهم (آية ١٧) من بين عوامل التحفيز على التجديد وإزالة آثار النكبة . والغيرة ، وهى سمة حقيرة ومريرة فى لغتنا ، لكنها تصف اهتمام الرب وحماسته المتقدة من أجل مجده . والتشكيك فى تفرده يثير غضبه ، فى حين أن التجاوب مع تفرده عن طريق عبادته وطاعته تثير محبته ، وحين يشكك الناس فى قوته وينسبون كرامته لآخر ، هنا تبرز غيرته (تث ٤ : ٢٤ ، ٣٢ : ٢١ ، إش ٤٢ : ٨ ، صف ٣ : ٨) . والأمم التى سخرت وأساءت إلى أرضه وشعبه قد تثير أيضاً غيرته التى تعبر عن نفسها فى دينونته لأعدائه ورحمته نحو الذين يكرمونه (إش ٩ : ٧ ، ٣٧ : ٣٢ ، حز ٣٦ : ٥ - ٦) . ولقد تحدد هذا المبدأ بشكل جلى فى خر ٢٠ : ٥ - ٦ ، وهو نص جوهرى لفهم غيرة الله . وفى الفقرة التى نحن بصددها غيرة الله هى حماسته واهتمامه بأرضه (انظر زك ١ : ١٤) وشعبه بكل الحرارة والعزيمة التى تميز الشخص الغيور (كابلرود) . ولتوضيح معنى « **يُرق** » ، انظر قصة ابنة فرعون وهى ترق لبكاء الطفل موسى الذى كان قد أُنقذ تواً من الغرق فى النهر (خر ٢ : ٦) . وحين تكون الغيرة مفعمة بالمحبة ، هنا يمكننا أن تلازم الشفقة ورقة القلب .

١٩ . هنا اقتباس لقول الرب استجابة لشكوى شعبه . والأقوال الإلهية تسيطر على النصف الثانى من السفر بنفس القوة التى سيطرت فيها أوصاف الكارثة على نصفه الأول . وإزالة الأضرار الناجمة عن الكارثة وآثارها جاء الوعد بها فى قول إلهى يستمر حتى الآية ٢٧ ، وهو يتم خطوة بخطوة بعكس الأضرار المذكورة فى ١ : ٤ - ٢ : ١١ . « **هأنذا** » ، تُستخدم لجذب الانتباه ، ولضمان إنصات جيد ، وأيضاً ربما كعلامة على إجابة رجائهم (انظر إش ٥٨ : ٩ ، ٦٥ : ١) . واسم الفاعل « مرسلٌ » يفيد التنفيذ الفورى للوعد . « **قمحاً ومسطاراً وزيتاً** »

ذكروا بصفة خاصة باعتبارها المحاصيل الرئيسية ، وللتأكيد على أن كل الأضرار التى وُصفت فى ١ : ١٠ سيتم تعويضها . « لتشبعوا » (تُستعمل أيضاً فى قرائن الدينونة ، انظر هو ٤ : ١٠ ، ١٣ : ٦) تتحدث عن إزالة أضرار النكبة وتعويض الرب عنها بخيرات غزيرة (انظر الآيتين ٢٤ و ٢٦) . ومن الجلى أن الحجة التى استُخدمت فى صلاة الشعب (آية ١٧) آتت ثمارها ، لأنه هنا وفى الآية ٢٧ ، تم التأكيد على أن تعرضهم « للعار » بين الأمم لن يتم لأنه قد انتفت أسبابه (انظر هو ١٢ : ١٤) .

٢٠ . وإذ عادت أراضى يهوذا تعطى ثمارها وخيراتها ، أصبحت حاجتها التالية تنحصر فى التخلص من المخربين الذين يضايقونها . وعلى الرغم من أن أسراب الجراد كانت فى العادة تهاجم فلسطين من الجنوب أو الشرق ، الأمر الذى ذكره چيروم منذ أمد بعيد ، إلا أن الجراد هنا يمكن أن يُشار إليه بكلمة « الشمالى » وذلك لأسباب عدة . **أولاً** : من المحتمل أنه فى هذه المناسبة كانت الرياح شمالية وجلبت الجراد من الصحراء السورية إلى الشمال الشرقى . **ثانياً** : ربما تعنى لفظة « الشمالى » عدواً مدمراً ، تأثراً بالأوصاف التى خلعها إرميا على فظائع غزوة جاءت من الشمال (إر ١ : ١٣ - ١٥ ، ٤ : ٦) ، فلعل هذه الكلمة تشير إلى جيوش بابلية (وقد تكون سكيثية) . والتشبيه العسكرى سبق أن ذكر بشئ من التفصيل فى ٢ : ١ - ١١ ، واستؤنف ثانية فى ٢ : ٢٥ حيث وصف الجراد بعبارة « جيشى العظيم » . **ثالثاً** : على الرغم من الحجج القوية التى تشير إلى عكس تلك (كما يقول وولف مثلاً) يبدو أن القرينة توضح أن الجراد هو الذى أشير إليه بكلمة « الشمالى » : فالآيات السابقة على هذا الوصف واللاحقة له تتناول بصفة مباشرة موضوع التخلص من أضرار غزوة الجراد .ومن المحتمل ، ولو أنه احتمال ضعيف ، أن يكون لتعبير « الشمالى » بعض المعانى الرؤوية ، مأخوذة من استعمال كلمة « الشمال » كموطن جبل الإلهة (إش ١٤ : ١٣) ، فضلاً عن أنه الموقع الذى سيغزو منه جوج إسرائيل (حز ٣٨ : ٦ و ١٥ و ٣٩ : ٢) . ويوحى السياق بقوة أنه يجب التقليل من العناصر الرؤوية ، وأن « الشمالى » يتعين أن تُؤخذ كوسيلة درامية لوصف الجراد كعدو مُغير غازٍ وأنه قد عقد العزم على أن يفعل كل ما فى وسعه من ضرر وشرور .

« **لأنه قد تصلف فى عمله** » : هذه العبارة تبرز الضرر الشامل وكذلك الغطرسة المفرطة التى تم بها تحقيقه . ولقد استدعى الأمر دينونة الله الصارمة ، وكما هو الحال دائماً - جاءت الدينونة مناسبة تماماً للجريمة التى أرتكبت .

« **أرض ناشفة** » (انظر هو ٢ : ٣) **ومقفرة** (انظر ٢ : ٣ ، ٣ : ١٩) ، وهى لن تأتى بما يسد رمقهم ، ولن ينفعهم من هذه الناحية أيضاً البحران اللذان سيُطردون ناحيتهما . وكما حولوا يهوذا إلى أرض خربة غير صالحة للسكن ، فلسوف يختبرون الآن الأهوال التى سيلقونها من الوسط المعادى الذى سيطردون إليه .

« **مقدمته** » (حرفياً «وجهه») و « **ساقته** » يجب النظر إليهما باعتبارهما من المصطلحات العسكرية :« طليعة » الجيش و « مؤخرته » . « **البحر الشرقى** » هو على الأرجح « البحر الميت » (انظر تث ١١ : ٢٤) . وكان العبرانيون ذوى توجه شرقى بالنسبة لاستخدامهم للجهات الأصلية فى البوصلة . كانوا يواجهون الشرق ويسمونه « أمام » . وكان الغرب خلفهم . وكانوا فى الغالب يسمون الشمال « يساراً» والجنوب « يميناً »،

وهو تعبير ما زال موجوداً على اسم « اليمن » . وكان يبدو كما لو أنهم قضوا حياتهم يواجهون الشرق الذى غامر منه أسلافهم بناء على دعوة الرب . ومن المؤكد أن البحر من خلفهم لم يكن صديقاً مرغوباً .

وعلى هذا ، جاءت الدينونة على هيئة حشود من أسراب الجراد المغيرة ، كما لو كان الله يريد أن يدق إسفيناً (بالعبرية ndh ، وكثيراً ما تصف تشتيت الله لشعبه ، تث ٣٠ : ١ ، إر ٨ : ٣ ، ١٦ : ١٥ ، ٢٣ : ٨) بين الصفوف وطرد مركزهم إلى الصحراء وأجنحتهم إلى البحار شرقاً وغرباً . وقد اكتملت الصورة بذكر « **نتنة** » (انظر عا ٤ : ١٠ بالنسبة لنتن معسكر جيش مدمِّر) وأسراب الجراد التى غرقت فى البحر ثم جُرِفت إلى الشاطئ تُعرف برائحتها النتنة التى تفرزها أجسامها العفنة (هذا ما يقوله درايفر) . والخراب الشامل الذى أحدثته جيوش الجراد قابلة الدمار الشامل الذى تستحقه . وإذا كانت صورة الدينونة قد بدت أحياناً وكأن الناحية الرؤوية فيها قد حجبت الناحية التاريخية ، فما ذلك إلاّ لأن الغزوة نفسها كانت إنذاراً بيوم الرب (انظر ٢ : ١ - ١١) . وحقيقة أن العدو أُطلق عليه لفظ « الشمالى » ، وأن مشهد دينونته يندفع من بحر إلى بحر ، هى التى أضافت هذه السمة الرؤوية (انظر زك ١٤ : ٨ ، حيث الماء الحى الذى يتدفق من أورشليم فى العصر المسيانى ويصل إلى البحار الشرقية والغربية) .

وفضلاً عن ذلك ، يبدو أن الجراد اعتبر مسئولاً عن أعماله ، على الرغم من أنه - وبدون تعمد - اتَّم مقاصد الله ، وبطريقة تشابه معاملة الله للجيوش الغازية ، سواء كانت أشورية (إش ١٠ : ٥ - ١٩) ، أو بابلية (حب ٢ : ٦ - ١٩) .

٢١ - ومثل قائد للعبادة فى الهيكل ، يخاطب يوئيل ثلاثة كيانات بارزة عانت معاناة شديدة من الكارثة : **الأرض** (آية ٢١) ، **الحيوانات** (آية ٢٢) ، وسكان أورشليم (**بنى صهيون**) (آية ٢٣) . والقصد من هذه الآيات هى أن تقدم تأكيداً تاماً لأولئك الذين تضرعوا إلى الرب طالبين إنقاذهم (انظر مز ١١٨ : ٥ و ٢٣ ، إش ٤١: ١٤ - ١٦) . و « **الأرض** » التى ناحت قبل ذلك (١ : ١٠) أمرها النبى الآن بأن تبدِّل خوفها بهجة وفرحاً (انظر ١ : ١٦ ، وانظر هو ٩ : ١ بالنسبة لأوامر على النقيض من هذه) . « **لا تخافى** » تُعد مكوناً مألوفاً فى وعود الخلاص (إش ١٠ : ٢٤ ، ٤١ : ١٠ و ١٤ ، لو ٢ : ١٠) . والسبب الذى أُعطى لذلك وهو - « لأن الرب يعظم عمله » (انظر مز ١٢٦ : ٢ - ٣) - مطابق للسبب الذى كانت من أجله المعاملة القاسية للجراد (آية ٢٠) . وأعمال الجراد العظيمة الناجمة عن أعمال الحقد والغطرسة ضارعتها بل زادت عليها أعمال الله الخلاصية العظيمة فى ظل من المحبة والرأفة . والصيغة الأدبية المستخدمة هنا ، وفى الآيتين ٢٢ و ٢٣ تذكرنا بالنموذج الذى نجده فى بعض مزامير الشكر (مز ١١٧ و ١٣٥ مثلاً) :

(١) فهى تبدأ بأمر أو نصيحة تحذيرية .

(٢) تتبع ذلك بصيغة المنادى لمن تخاطبهم سواء كانوا من الأشخاص أو من الأشياء .

(٣) تقدم سبب الأمر بكلمة « لأنه » .

(٤) يذكر السبب بأنه عمل من أعمال الله أو صفة من صفاته . وهنا أيضاً تظهر معرفة يوئيل الوثيقة بالنماذج التعبدية التى كانت سائدة فى إسرائيل .

٢٢ . بعد ذلك دُعيت الحيوانات المستأنسة (الماشية ، الثيران ، الأغنام) لأن تطرح مخاوفها جانباً . وصورة الخصوبة الكاملة تأتي على العكس من الخراب الذى وُصف فى عدة فقرات فى الأصحاح الأول : معاناة الحيوانات (١ : ١٨ و ٢٠) ، خراب الحقول (١ : ١٠) ، الجفنة (الكرمة) والتينة (١ : ١٢) ، « أشجار الحقل » (١ : ١٩) ، « مراعي البرية » (١ : ١٩ - ٢٠) . « تثبت » تردد ما جاء فى تك ١ : ١١ (وهى المرة الثانية التى استُخدمت فيها كلمة d's كفعل فى العهد القديم) ومن ثم فهى توحى بحيوية خليقة جديدة . « قوتهما » : ترجمتها الحرفية « نتاجهما » ، (وكلمة Hayi l تُرجمت « جيش » فى ٢ : ١١) . فالرب يعطى القوة للأشجار لتعود للقتال أى تعطى ثمرها الذى يتغلب على الخراب الذى أحدثته جيوش الجراد . وإضفاء صفات الإنسان على الأرض والحيوانات يُعد أسلوباً بليغاً للتعبير عن تأثير الكارثة والخلاص ، كما يُعد تذكرة قوية بالرابطة الوثيقة التى تربط الخليقة كلها . والفروق البسيطة بين الكائنات الحية والجماد ، أو بين الحيوانات ، والخضروات والمعادن لم يكن العبرانيون يعيرونها اعتبارهم دائماً ، ذلك أنهم كانوا ينظرون إليها كلها على أنها هبة من الله ، يعطيها من قوته ويدعمها بحضوره .

٢٣ . البهجة والفرح اللذين تلاشيا فى ١ : ١٦ ، عادا ثانية ليصبحا المزاج السائد لشعب الله المختار ، الذين دعوا فى هذه الآية « **بنى صهيون** » ، أى أولئك الذين تتركز حياتهم فى الهيكل وكل ما يستتبع ذلك (انظر مز ١٤٩ : ٢) . ويعزى فرحهم وابتهاجهم إلى وفرة المطر . والفعل « **يعطيكم** » جاء فى الأصل فى صيغة المضارع التام ليبين كيف أن وعد الله حق . « **المطر المبكر** » أو « **مطر الخريف** » ، الذى عادة ما يسقط فى الفترة ما بين أواخر شهر أكتوبر وأوائل شهر ديسمبر ، وكان يلقى ترحيباً خاصاً لأنه يقضى على جفاف الصيف . والكلمة المستخدمة (môreh) ، لاحظ أن « وولف » إذ يسير على نهج الترجمة السبعينية ، والفلجاتا ، والسريانية ، ترجمها (ma'ᵃkāl) « طعام ولا تأتى بمعنى » « مطر الخريف » إلا فى هذه الفقرة وفى مز ٨٤ : ٧. والكلمة المألوفة بالأكثر هى Yôreh (تث ١١ : ١٤ ، إر ٥ : ٢٤) . وكلمة Lisdāqâ «**على حقه**» ،إذ جاءت الكلمة مع môreh ، فُسرت بطرق مختلفة :

١ - بشكل معتدل (AV) أى بحد معقول .

٢ - لتبريركم (RSV) أى بتدخل الله الخلاصى نيابة عن شعبه الذى وهب نفسه من أجلهم .

٣ - لأنه عادل (JB) ، إشارة لعدل الله الذى أظهره بهزيمته لأعدائه ودفاعه عن شعبه .

٤ - معلم الحق حيث تُرجمت كلمة môreh إلى « معلم »(انظر أى ٣٦ : ٢٢ ، أم ٥ : ١٣ ، إش ٣٠ : ٢٠) . والاحتمال الرابع ، الذى تبنته الفلجاتا والترجوم ، جذاب تماماً ، ولا سيما بعد اكتشاف مخطوطات قمران التى تقدم معلماً للحق . وعلى الرغم من ذلك ، فإن النص فى الواقع يجبرنا على رفض هذا الاحتمال إذ يبدو أنه من المستبعد تماماً أن تكون إشارة موجزة إلى شخصية تشبه المسيا قد أُدخلت على النص دونما إعداد أو متابعة .وتركز الفقرة برمتها اعتباراً من الآية ١٨ وحتى الآية ٢٧ على الخراب الذى أحدثته أسراب الجراد ثم إعادة الخصوبة للأرض وإعطائها المحصولات . ومن بين الخيارات الأخرى نرى أن رقم (٢) يبدو هو المفضل ، لأنه يجذب الانتباه على أفضل وجه إلى نقطة الخلاص والنصر فى النص (لأنه سيعطيكم أمطار الخريف رمزاً

لتناغمه مع شروط العهد) . مطراً « متأخراً » (malqôš) ويأتى فى الربيع ، وعادة ما يكون خلال شهرى مارس وأبريل ، ويساعد على ضمان محصول طيب بمنعه الحبوب من الجفاف . « **فى أول الوقت** » (كالسابق) تفترض أن حرف الجر الأصلى كان (K) (وهذا بحسب الترجمة السبعينية ، والفلجاتا ، وترجمتى JB ، RSV) وليس (b) الماسورية ، AV) . والموضـــوع ليس فى أن مطـــر الربيع سيأتى فى وقته («مبكراً » أو « فى أول الوقت ») . بل المقصود هو أن دورة الأمطار كلها خريفاً وربيعاً ، ستعود إلى سابق عطائها وانتظامها (انظر الآية ٢٥) .

٢٤ . الأضرار التى وُصفت فى ١ : ١٠ تم القضاء عليها هنا . بالنسبة لكلمتى « **البيادر .. حياض المعاصر** » ، انظر هو ٩ : ١ – ٢ . فتبرير الله سخى فى غزارته . فأماكن التخزين التى أصبحت خاوية نتيجة الكارثة عادت وامتلأت حتى الفيض قارن مز ٦٥ : ٩ ، وفى يوئيل ٣ : ١٣ فاضت الحياض كصورة الاستعداد للدينونة) .

٢٥ . أقوال الله الخلاصية ، التى وُجهت مباشرة للشعب « **لكم** » ، تتواصل مع نطق وعوده فى صيغة ضمير المتكلم ، على العكس مما كان عليه الحال فى الآيات ٢١ إلى ٢٤ التى كانت على هيئة نصائح تحذيرية فى صيغة ضمير المخاطب وأشارت إلى الرب بصيغة ضمير الغائب ، بحسب ما جرت عليه العادة فى مزامير الشكر الجماعية . و « **أعوض** » (انظر هو ١٤ : ٢) ، وترجمتها الحرفية « أسدد ثانية » ، وهو اصطلاح قانونى للتعويض عن الأضرار (انظر خر ٢٢ : ٣ – ٥) . « **السنين** » ربما يجب أن تفهم على أنها غلة ، أو محصول السنوات ، وذلك للتعويض عن « السنين التى أكلها الجراد » . وصيغة الجمع يبدو أنها تشير إلى أن غزوات الجراد تواصلت لأكثر من سنة . وخاصة أن الفقرة تعطى المعنى بالشكل الذى جاءت به (انظر الترجمتين السبعينية والفلجاتا) ، ويبدو أنه من غير الضرورى تعديل « السنين » إلى كلمة « ضعفين » كما فى إرميا ١٦ : ١٨ . ويوحى النص بإصلاح كامل ولكن ليس إلى الضعفين . وهنا يربط النبى بكل وضوح أيضاً صورة التعويض بمشهد الأضرار وذلك باستخدام كل أسماء الجراد التى سبق أن وصفها فى ١ : ٤ . وإذ يفعل ذلك ، فهو يوضح بأنه ، على الرغم من المعانى الرؤوية لكثير مما جاء فى الأصحاح ٢ ، فإن نكبة الجراد فعلاً ، أى بمعناها الحرفى هى التى تشكل الخلفية دائماً .

« **جيشى العظيم** » : يذكرنا بالخراب الذى يشبه دمار الحرب والذى صورته الآيات الأولى من الأصحاح الثانى ، والتى بلغت ذروتها فى الآية ١١ ، حيث كان الجيش المدمر يرفع بوضوح شعار الرب . ولا يترك الله أى فرصة للشك فيما يتعلق بمسئوليته عن إرسال الدينونة ، وهو إذ يفعل ذلك إنما يصدر تحذيراً ضمنياً بأن نعمته المتمثلة فى تعويض الضرر يجب الا يُساء استغلالها . ويبرز عاموس مساهمة الله فى الدينونة ، كما يبرز أيضاً الدروس المستفادة منها ، إذا ما أريد تفادى كارثة أكثر هولاً (عا ٣ : ٦ ، ٤ : ٦ – ١٢) .

٢٦ . ولما كانت إعادة تقديم الطعام للجائع (انظر ١ : ٧ – ١٢ و١٦ – ٢٠) أمر يتوقف على نعمة الله ، فإجابة الشعب الوحيدة لذلك لا يمكن أن تكون إلا التسبيح باسم الرب ، وهو التصرف المناسب لمقابلة عرائض الشكوى السابقة (قارن ١ : ١٤ ، ٢ : ١٢ – ١٧) .

« **عجباً** » (انظر إش ٢٩ : ١٤ و العلاقات مع محبة عهد الرب – وما يوفره من خلاص فى مز ٣١ : ١٢)

تصف الطبيعة المعجزية للخلاص من غوائل النكبة سواء من ناحية السرعة ، أو المدى . وبالنظر إلى أن « اسم » الله أو سمعته كانت معرضة لخطر التشويه من قبل أعداء يهوذا (٢ : ١٧) ، فيجب أن يكون التسبيح لاسمه من أجل الخلاص . وإذ تبرر ذلك الاسم تماماً ، يستطيع شعبه إذاً أن يطرحوا خلفهـم كل خوف من شبح التعرض « للخزى » والعار أمام أعدائهم (بالعبرية bw˘s « يخزى » ، وكان لهذه الكلمة دور كبير فى وصف الكـارثة ، (قارن ١ : ١٠ – ١٢ و ١٧) . ولقد قام بعض المفسرين ، ومن بينهم « بيور » و « ديلكور » بحذف عبارة : « **ولا يخزى شعبى إلى الأبد** » باعتبارها تفسير خاطئ مأخوذ من الآية ٢٧ ، حيث إنه موضعها السليم . بيد أن الفكرة واضحة للغاية طوال الفقرة كلها بداية من الآية ١٢ أن التكرار إنما جاء تمشياً مع السياق . أما المحاصيل الوفيرة التى تمتلئ معها البيادر وتفيض حياض المعاصر ويأكل الجميع أكلاً حتى يشبعوا، فكل هذه الأمور ليست فى حد ذاتها غاية بل دلالات على أن الله ، الذى بدا وكأنه قد تخلى عن شعبه وتركهم فريسة للبؤس الناجم عن الكارثة وموضع سخرية أعدائهم ، قد بدأ يتدخل الآن ويعمل لصالحهم .

٢٧ . كذروة لهذا القسم (٢ : ١٨ – ٢٧) ، واستعداداً للقسم التالى (٢ : ٢٨ – ٣ : ٢١) ، يطلب الرب من شعبه أن يعلموا أنه فى وسطهم (وصيغة ذلك هى : « وتعلمون أنى أنا ... ، قارن حز ٢ : ٥ ، ٥ : ١٣ ، ٦ : ٧ و ١٠ و ١٣ – ١٤ الخ) ، وهو يقدم نفسه لهم بشروط محددة (وصيغة تقديم نفسه هى : « أنا الرب إلهكم ، انظر ٤٥ : ٥ – ٦ و ١٨ و ٢٢ ، ٢٤ : ٩ ، هو ١٢ : ٩ ، ١٣ : ٤ ، لاحظ أن عبارة « وليس غيرى » تطالب بأن يكون له وحده السيادة المطلقة) .

وتفرد الله وحضوره وسط شعبه – تشكل الأسس المتينة للفرح الحقيقى والكنوز التى لا تفنى والتى لا يشترك فيها إلا « بنى صهيون » (انظر هو ١١ : ٩ ، صف ٣ : ١٥ و ١٧) . والربط بين « **إلهكم** » و « **شعبى** » تطغى عليه معانى العهد ويفيد إعادة العلاقة بالكامل بين الله وشعبه (انظر هو ٢ : ٢٣ ، عا ٩ : ١٤ – ١٥) .

و « **وتعلمون** » هذه الأمور تعنى أنه يتوجب عليكم أن تعيشوا بموجب شروطها ، وتدعوا حقيقتها تتملك حياتكم وتسيطر عليها (انظر حز ٣٩ : ٢٢ و ٢٨) . وإعلان الله الواضح لسيادته التى لا منافس لها سوف تطرح عنهم على الدوام أى مسحة من الضعف قد يتعرضون لها . وبهذا القول المفعم بالأمل يُختتم الجزء الأول من وعد الله بخلاص شعبه .

ب – *انسكاب الروح (٢ : ٢٨ – ٣٢)* .

يتواصل الوحى الإلهى عن الخلاص ، والذى بدأ فى ٢ : ١٩ فيما يرفع الرب أنظار شعبه لتتخطى موضوع الخلاص من النكبة وتتطلع إلى أيام بركتها أعظم بما لا يُقاس . وتكوِّن هذه الآيات (فى النسخة العبرية) الأصحاح الثالث من السفر .

٢٨ – ٢٩ . « **ويكون بعد ذلك** » : لا تشير بالضرورة إلى نهاية الأزمنة بل جاءت لتوضح الترتيب الزمنى بين مرحلتين من مراحل البركة .

(**فى تلك الأيام** ، آية ٢٩ ، تشير إلى ما يُراد بعبارة « **بعد ذلك** » الواردة فى الآية ٢٨ ، ولكنها أيضاً تضفى مسحة أُخروية على هذه الآيات ، (قارن ٣ : ١ ، إر ٣ : ١٦ و ١٨) .والاختلاف بين المرحلتين ليس فى أن المرحلة

الأولى مادية والثانية روحية ، بل إن الأولى هى مرحلة الخلاص من الأضرار القديمة البالغة الناجمة عن الكارثة ، أما الثانية فهى بداية عهد جديد من تعاملات الله مع شعبه . والتمييز بين البركات المادية والروحية ليس له معنى فى سياق تكون فيه البركات المادية هى عينها علامات التجديد الروحى والدليل على أن الشعب قد تاب توبة حقيقية . والحياة والأرض قد رُبطا معاً فى صرّة واحدة محكمة حتى أن ما يمس إحداهما لابد وأن يمس الأخرى ، سواء كان فى لعنة أو فى بركة (انظر إش ٣٢ : ٩ — ٢٠) .

ومدى سخاء واتساع نطاق المرحلة الثانية تم إبرازه بوسائل عديدة :

أولاً : « **أسكب** » : والتى يمكن أن تعنى أيضاً « أسفك » (تك ٩ : ٦ ، خر ٤ : ٩) ، وتعنى أن الله لن يكون بخيلاً بل إنه يفيض على شعبه بالخيرات (زك ١٢ : ١٠) .

ثانياً : وحقيقة أن « روحى » [١] ، أى قوة الله وفاعليته ، هى القناة التى توصل بركته تضفى قوة على هذه الحقيقة . فنفس الروح الذى تحرك فى الخليقة ليستخلص من الفوضى نظاماً (تك ١ : ٢) والذى أعطى شمشون قوة ليقتل أسداً « وليس فى يده شئ » (قض ١٤ : ٦) ، وهو الذى ملأ بصلئيل « بالحكمة والفهم والمعرفة وكل صنعة » (خر ٣٥ : ٣١) ، وهو نفسه الذى سيكون عاملاً بين شعب الله . وكان ليوئيل إسهامه فى تصوير عمل الروح فى العهد الجديد والذى تنبأ عنه الأنبياء العظام : وعطية الروح قد تكون : ١ — حق وعدل (إش ٣٢ : ١٥ — ٢٠) . ٢ — الإخصاب والتكريس للرب (إش ٤٤ : ٣ — ٥) . ٣ — راحة وانعاش (إش ٦٣ : ١٠ — ١١) . ٤ — الطاعة (حز ٣٦ : ٢٢ — ٢٨) . والتأكيد فى سفر يوئيل ينصب على الشركة مع الله وتوصيل كلمته وسيله ، وهذا ما توحى به الإشارات إلى النبوة والرؤية .

ثالثاً : « على كل بشر » ، تبين أن شعب إسرائيل برمته سوف يشترك فى هذا . أما وأن « إسرائيل » وليس العالم كله هو المقصود هنا ، فهذا ما يُفهم من ضمائر المخاطب الواردة فى عبارة « **بنوكم وبناتكم** » ، الخ . وفى حين أن عطية روح الله اقتصرت فى السابق على قادة مختارين مثل جدعون (قض ٦ : ٣٤) ، وعلى ملوك إسرائيل الأولين مثل شاول وداود (١ صم ١٠ : ٦ ، ١٦ : ١٣) ، وميخا النبى (مى ٣ : ٨) ، غير أن شعب الله سيصيرون الآن أنبياء ، ولسوف تتحقق أمنية موسى : « **ليت كل شعب الرب كانوا أنبياء ، إذا جعل الرب روحه عليهم** » (عد ١١ : ٢٩) . وعبارة « كل بشر » تم تحديدها على وجه شامل بقدر الإمكان : « البنون والبنات والشيوخ (انظر ١ : ٢ و ١٤ ، ٢ : ١٦) ، والشباب (حرفياً ، الفتيان ، انظر تث ٣٢ : ٢٥ ، إر ٣١ : ١٣) ، والعبيد والإماء . ولن يستبعد أحد بسبب جنسه (ذكراً كان أم أنثى) أو عمره أو وضعه الاجتماعى (انظر توسع الرسول بولس الرائع بالنسبة لهذا الانفتاح فى غل ٣ : ٢٨) [٢] .

---

١ — استخدمت كلمة « الروح » وليس الروح القدس طوال هذا القسم لاتفادى إعطاء الانطباع بأن عقيدة التثليث (الثالوث الإلهى) كانت معروفة قبل إعلان الله لذاته فى يسوع الابن وإرساله الروح القدس يوم الخمسين .

٢ — يسمع (مانسون) فى شمولية يوئيل رنة المساواة التى كانت تتميز بها (عبّادة يهوة) القديمة ،ويراها مقترنة بالتأكيد على حرية حركة الروح النموذجية لدي انبياء يهوه العظام. كل هذا يجده (مانسون) كانه تعبير عن (روح يوئيل الأخروية المضادة للسلطة الدينية) التى كانت تسعى لمواجهة روح الغرور فى المؤسسة الدينية . تلك الروح التى احكمت قبضتها على الكهنوت تحت رئاسة الصدوقيين فى القرن الرابع قبل الميلاد — حيث يحدد (مانسون) تاريخ سفر يوئيل فى هذا الوقت .. وهذا يذكرنا بالروابط المتينة بين مكانة السفر المقترحة وبين طريقة قرائته .

والمقابلة بين الفئات جاءت في الواقع لتفسح المجال أمام جميع الأعمار والمراكز بطريقة مماثلة للدعوات إلى التوبة (٢ : ١٦) . وعطية الروح هي نفحة للعدل والمجتمع ، كما أنها في ذات الوقت عرض للقوة . فهي تهيئ الشعب لحقبة جديدة من التوحد ، حين تنحي الفروق الزائفة جانباً ، ويصبح حتى المنبوذين أعضاء أصليين في الشركة الجديدة مع الله (حز ٣٩ : ٢٩) . والرابطة بين الجسد والروح في هذه الآيات تذكرنا بالتناقض الحاد بين الجسد والروح ، بحسب ما ذكره إشعياء : « وأما المصريون فهم أناس لا آلهة وخيلهم جسد لا روح » (إش ٣١ : ٣) ، « كل جسد عشب » (إش ٤٠ : ٦) إذا ما تُرك على حاله . والاختلاف المطلوب لا يتأتى إلا بانسكاب الروح[1] .

رابعاً : ونعمة الله تُظهر نفسها في فيض من النشاط النبوي . وعلى الرغم من أن اختبار الانجذاب الصوتي مثل السقوط على الأرض والتلوي والرقص والجلبة والغناء لم تكن من الأمور الغريبة بالنسبة لأنبياء العهد القديم ، ولاسيما في الحقبة المبكرة (انظر بلعام في عد ٢٤ : ١ - ٤ ، شاول في ١ صم ١٠ : ٦ - ١٠ ، ١٩ : ٢٣ - ٢٤) ، ولسنا في حاجة إلى المبالغة في إبراز الطابع الصوفي للنبوة هنا ، كما فعل كابلرود وآخرون . واختبار عاموس - على سبيل المثال - يبين أن النبوة والرؤية يمكن أن تقع في ظروف خالية من كثير من أشكال الانجذاب الصوفي . وعن كلمة « رؤى » ، « انظر عا ١ : ١» ، وبالنسبة لكلمة « يتنبأ » ، انظر (عا ٧ : ١٢ - ١٥) . وليس ثمة شك في أن التأكيد هنا يتوجب أن يكون على معرفة أعمق لله وعلاقة أكثر ثراءً معه ، الأمر الذي تعد به الآية ٢ : ٢٧ (انظر إر ٣١ : ٣٣ - ٣٤) . وسوء استغلال الأنبياء الكذبة لهذه النوعية من الرؤى ، ولا سيما بالنسبة « للأحلام » (انظر إر ٢٣ : ٢٥ ، ٢٧ : ٩ ، ٢٩ : ٨) لا تحول دون استخدامها في العهد الجديد عندما ينشط عمل روح الله في المؤمنين . والعهد الجديد ، حتى قبل الخمسين ، يعطينا أمثلة كافية على هذا (انظر على سبيل المثال مت ١ : ٢٠ ، ٢ : ١٢) . والفرق الأساسي بين « الحلم » (بالعبرية hᵃlôm ، انظر تك ٢٠ : ٣ و ٦ ، عد ١٢ : ٦ و دا ٢ : ١ - ٣) ، و « **الرؤى** » (بالعبرية hizzáyôh ، انظر ٢ صم ٧ : ١٧ ، إش ٢٢ : ١ و ٥) هو أن من يحلم فإنما يكون ذلك دائماً إبان نومه ، في حين أن الرؤى يكون من يتقبلها يقظاً . وعلينا أن نلاحظ ، أنه ليس المهم هنا إبراز النوعيات المختلفة للوحي . ولكن النوعية ربما ذُكرت من أجل إثراء الميزان الشعري . فالمعرفة الحقيقية لله (آية ٢٧) ، والقدرة على مشاركة هذه المعرفة هي ما أراد النبي أن ينبر عليه (انظر عد ١٢ :٦ - ٨) .

خامساً : وتركيب الظرف الذي جاءت فيه الآيتان ٢٨ - ٢٩ ، حيث يفتتح وعد الروح الفقرة ثم يختمها ، يضفي تناسقاً وتوازناً . والمبادرة التي اتخذها الرب بإرسال روحه ، هي الموضوع الرئيسي ، وليست الأعمال المحددة التي نُسبت للروح .

٣٠ - ٣١ . وعلينا أن نفهم ما جاء في ٢ : ٣٠ - ٣ : ٢ على أنه قصيدة شعرية (انظر ترجمات , NAB NIV وليس على أنه نثر(RSV) .وبركات الروح يصاحبها «عجائب» ، علامات قوية وبشائر ونذر لابد أن تتحقق،

---

١ - يقتبس (وولف) و (واتس) هذه الكلمات من إحدى التراتيم من مجتمع قمران ، عن الروح الإلهي : « اشكرك أيها السيد الرب لأنك أيدتني بقوتك وأفضت عليّ من روحك القدوس حتى لا أتزعزع - لقد اعتنتي في معاركي ضد الشر» وهي كلمات قوية ومع ذلك فهي دفاعية في قوتها بالمقارنة بمدى انتصار عمل الروح كما يراه يوئيل وبطرس (أع ٢ : ١٧ - ٢٧) .

وهى مؤشرات واضحة على أن الله يعمل . أما مجالها الكونى « السماء والأرض » فتبرز طابعها غير العادى . ثم إن ذكره « دماً وناراً وأعمدة أو قطريات – كما يقول وولف – وهو يربط هذه الكلمة بالكلمة العبريـــــــة tamar (نخل البلح) ، ويقرأ العبارة على أنها : (أعمدة من السحاب على شكل شجرة مثل السحابة التى تتأتى نتيجة ثوران البركان) دخان . وهى تخدم عدة أغراض :

(١) تذكرنا بأعمال الله فى الخروج ، حيث كانت دينونة مصر تعنى تحرر إسرائيل (خر ٧ : ١٧ ، حيث تحول نهر النيل إلى دم ، خر ٩ : ٢٤ حيث ضُربت الأرض ببَرد ونار ، خر ١٩ : ١٨ ، حيث غطى الدخان سيناء نتيجة نار محضر الرب عليها ، قارن مز ٧٨ : ٤٣ ، ١٠٥ : ٥ و ٢٧ ، ١٣٥ : ٩ عن وصف العجائب التى صاحبت الخروج .

(٢) تنقل إلينا مشاهد وروائح المعركة ، حيث يشن الرب حرباً ضد أعدائه ، تاركاً أجساد القوات المضرجة بالدماء ، والمدن المحترقة والأنقاض التى يتصاعد منها الدخان (انظر إش ٣٤ : ٥ – ١٠ ، حز ٣٢ : ٦ – ٧ ، ٣٨ : ٢٢) ، حيث وُصف خراب أدوم ومصر وجوج وما صاحبه من دم ونار .

(٣) تصوِّر دينونة الله كذبيحة على مستوى العالم كله لقداسته ، حيث تحولت الشعوب التى استهانت بمجده إلى ذبيحة محرقة ، الذين يصبح دمهم ونارهم ودخانهم شهادة مروعة على فداحة خطئهم (انظر إش ٣٤ : ٦ ، حيث يحمل الرب سيفاً مشبعاً بالدم ويقدم ذبيحة فى « بصرة » ، انظر أيضاً إش ٣٤ : ١٠ حيث يصعد دخان أدوم إلى الأبد ، وكذلك قارن قض ٢٠ : ٤٠ حيث احترقت جبعة وتحولت إلى عمود دخان مثل ذبيحة محرقة كاملة) . وتحول « الشمس » إلى ظلمة « والقمر » إلى دم يذكرنا بنتائج سُحب الجراد التى وُصفت فى ٢ : ١٠ . بيد أن النص هنا يشير صراحة إلى نهاية الأزمنة (**بعد ذلك**) فى ٢ : ٢٨ ، « **فى تلك الأيـــام** » (٢ : ٢٩) ، و « **فى تلك الأيام وفى ذلك الوقت** » فى (٣ : ١) . وقد قدمت الفقرات النبوية المماثلة لهذه الفقرة فى يوئيل ، وتلك التى وردت فى إش ١٣ : ١٠ ، رؤ ٦ : ١٢ إسهاماً واضحاً فى اللغة التى وُصف بها المجئ الثانى للمسيح فى نصوص كتلك التى جاءت فى مر ١٣ : ٢٤ ، رؤ ٦ : ١٢ ، غير أنه قد يكون من الأفضل أن تأخذها ليس باعتبارها صوراً للمجئ الثانى للمسيح بل كوصف مأساوى لمعركة كان الدخان فيها سميكاً إلى حد أنه عجب حتى أضواء السماء . وبالنسبة لعبارة « يوم الرب العظيم المخوف » (انظر التعليق على ٢ : ١١) .

٣٢ . وكما دبر الرب خلاصاً لشعبه من كارثة الجراد ، هكذا يعطى وعداً بالخلاص (انظر عا ٢ : ١٤ – ١٥ ، ٩: ١ ، بالنسبة لاستعمال هذه الكلمة فى تهديدات سلبية) من تلك الكارثة الأخيرة . لقد وعد قائلاً إن شعبى لن يسلم أبداً للعار (انظر ٢ : ١٧) ، وهو هنا يعطى الوسائل التى يحقق بها ذلك العهد : «كل من يدعو باسم الرب ». فالإيمان الذى يشوبه الغموض غير مقبول .والالتزام الكامل « للرب » وحده إله إسرائيل هو المطلوب. وسواء فى العبادة الجمهورية أو فى العبادة الشخصية ، فإن اسمه ، اسمه وحده هو الذى يجب عليهم أن يدعوه (قارن تك ١٢ : ٨ لتنظر مثال إبراهيم، ١ مل ١٨ : ٢٤ ، بالنسبة لإيليا ، انظر أيضاً (مز ٥٠ : ١٥ ، ٩١ : ١٥) . وكما قال أحد كتبة الترانيم : « تجرأ عليه ، افعل ذلك بالكامل ، لا تدع أى ثقة أخرى تعترض ذلك » ونجد ذلك فى كلام يوئيل عن الهيكل (١ : ١٣ – ١٦ ، ٢ : ١٧) وعند حديثه عن عاصمة يهوذا (٢ : ١ و ٧ – ٩ و ١٥ –

١٦) ، فقد احتلا مكان الصدارة هنا باعتبارهما مكان حضور الله ، وعاصمة سلطانه ، ومركز عهده ، وهو المكان الذى رؤى فيه مجده في أبهى صورة من إعلان العهد القديم (مز ٩٩ ، ١١٠ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٤، ١٤٦ ، ١٤٧) . « تكون نجاة » (بالعبرية pelêlâ ، ويُشار بها إلى أولئك الناجين وإلى فعل النجاة نفسه، وهو يذكر بما جاء فى ٢ : ٣ حيث « لا ... نجاة » ، وهى تماثل « الباقين » (بالعبرية sârîd´ ، أى من نجا من كارثة ، تث ٢ : ٣٤ ، ٣ : ٣) ، وقد تم الجمع بين التعبيرين لتدعيم فكرة الإنقاذ الإلهى وقد أجرى بعض المحررين (ترجمتى JB و NEB مثلاً) تعديلاً فى كلمتى « فى أورشليم » بهدف ربطهما بكلمة « الباقين» حتى يتشابه السطران تقريباً ، « فى جبل صهيون سيكون هناك من ينجو .... وفى أورشليم نجد « الباقين» (JB). وهذا التعديل محتمل ولكنه ليس ضرورياً ، وذلك لسبب بسيط هو أن الفقرة بها سمات النثر وبها أيضاً ما تنطبق عليه سمات الشعر ، وعلى ذلك لا يجب عمل تعديل لنجعلها من ناحية الأسلوب متوازنة ، أكثر مما هى عليه بالفعل.

« كما قال الرب » تأسس هذا الوعد على تأكيد الله السابق ، والذى عادة ما يطابق ما جاء فى عوبديا ١٧، على الرغم من أن كلاً من عوبديا ويوئيل ويمكن أن يكونا قد اعتمدا على نبوءة إلهية معروفة وكانت محفوظة فى تقليد يهوذا الشفهى . ووعد الخلاص ينتهى كما بدأ بدعوة « يدعوه » ، ولكن فى هذه المرة الله هو الذى يوجه الدعوة . والاستعمالان يعبران بقوة عن العلاقة بين اختيار الله لشعبه فى محبته ونعمته واستجابتهم له بالعبادة والطاعة : وأولئك الذين يدعون باسم الرب هم بالمعنى الأعمق الذين سبق أن وجهت لهم الدعوة (أو فى الواقع «عُينوا أو اختيروا » ، إش ٥١ : ٢) بمعرفته . وفى الصورة التى رسمها عن يوم الرب ، يعبر بنا يوئيل الظلمة التى ألقت بظلها على كتابات عاموس (عا٥ : ١٨ - ٢٠) ، (صف١ : ١٤ - ١٨) ، ويأتى بنا إلى عصر نور مجيد . وهو ، مع عوبديا (الآيات ١٥ - ٢١) يرى يوماً ، بعد اليوم ، يوماً يتم فيه الحكم على تعديات إسرائيل (كما حدث بواسطة كارثة الجراد) ، ويقف الرب فيه مستعداً ليحفظ ويستعيد شعبه ، فى الوقت الذى يتابع فيه عملية دينونة الأمم (يوئيل ٣ : ١ - ٢١) .

وحين اقتبس بطرس هذه الفقرة (٢ : ٢٨ - ٣٢) فى يوم الخمسين ، لم يستخدم الأجزاء التى تتناول انسكاب روح الله فحسب ، بل اقتبس أيضاً تلك الفقرات التى تتحدث عن الأعاجيب التى حدثت فى السماء والأرض (أع ٢ : ١٧ - ٢١) . ويرسم بطرس صورة اكتساح تلك الأيام التى رآها يوئيل آتية ، ويجد تحقيقها فى انسكاب الروح الذى أسس الكنيسة وأوضح صفاتها الفريدة كشعب الله . ولقد انطلقت شرارة يوم الخمسين بسلسلة من الأحداث القوية التى بدأت من ميلاد الكنيسة ، وامتداد إرساليتها التى غطت العالم كله حيث أعطيت عبارة « كل بشر » - أى كل إسرائيل - معنى أوسع يشمل كل المؤمنين الذين أصبحوا جزءاً من إسرائيل الجديدة ، سواء كانوا من اليهود أم من الأمم (رو ١ : ١٦ ، ١٠ : ١٢ ، غل ٣ : ٦ - ٩ ، ٦ : ١٦ ، أف ٢ : ١١ - ٢٢) ، ويتحرك للأمام خطوة خطوة إلى دينونة الله الأخيرة لأعدائه ، وتبريره أولئك الذين يتكلون عليه بالفعل . والعبارة المحورية فى يوئيل ٢ : ١٢ « كل من يدعو باسم الرب ينجو » . لم تُستخدم فقط كنص رئيسى فى دعوة بطرس ليهود الشتات فى يوم الخمسين (أع ٢ : ٢١) بل استُخدمت أيضاً فى تدعيم حجة الرسول بولس عن مركزية الإيمان ، وليس الناموس ، بالنسبة للحصول على الخلاص (رو ١٠ : ١٣) . ولم يكن النص وحده مناسباً لحجة بولس ، بل أيضاً مغزاه الأصلى مضاد لحجة بولس ، فالأصل العبرى يعنى ... أن على الإسرائيلى ... أن يعلن ولاءه

للرب ، وهكذا كانت الكلمات بالنسبة لبولس تعنى « أن يعلن الإنسان بإيمانه بالمسيح (انظر أع ٩ : ١٤ و ٢١ ، ٢٢ : ١٦ ، ١ كو ١ : ٢ ، ٢ تى ٢ : ٢٢) .



الأصحاح الثالث

جـ - *حصاد الأمم فى الدينونة* (٣ : ١ - ١٤) .

والتلميحات المنذرة بالدينونة على الأمم والتى تمثلت نذرها فى العجائب التى يأتى بها الله (٢ : ٣٠ - ٣١) قد شُرحت على نحو من التفصيل فى الأصحاح الثالث ، والتلميحات المشرقة بالرجاء لشعب الله (٢ : ٣٢).

أصبحت تأكيدات صريحة فى الآيات (٣ : ١٦ - ٢١) . واستخدم يوئيل - كأحد المصورين - عدسات متسعة الزاوية بالنسبة للصورة برمتها فى ٢ : ٣٠ - ٣٢ . أما فى الأصحاح الثالث فيستخدم عدسة مقربة (زووم) لتعطيك صورة عن يوم الرب وما اختلط فيه من دينونة ورحمة .

١ - ٣ ولا يمكن أن يكون ثمة خلاص نهائى لشعب الله دون يوم حساب يُحاسب فيه أعداؤهم الذين أسهموا بشكل كبير فى معاناتهم . وكثيراً ما تأتى الأقوال الإلهية الخاصة بخلاص إسرائيل وقد عمرت برنين أجراس الدينونة بالنسبة لجيرانهم (انظر عا ١ - ٢ ، عوبديا ، ناحوم ، حب ٢ - ٣) . والرب يتحدث أولاً عن « الوقت » الخاص بالدينونة . وعبارة « **فى تلك الأيام وفى ذلك الوقت** » تربط الأحداث بالفترة المستقبلية التى جاء ذكرها فى ٢ : ٢٨ - ٢٩ (انظر إر ٣٣ : ١٥ ، ٥٠ : ٤ و ٢٠ بالنسبة للجملة المزدوجة) .. وفى ذلك الموسم الآتى ، أو الفترة المناسبة (وكلمة « وقت » فى العهد القديم دائماً ما تتضمن هذه المعانى) ، لن يسكب الرب روحه على إسرائيل فقط (٢ : ٢٨ - ٢٩) ، وينقذها فى قلب المعجزات والعجائب الكونية (٢ : ٣٠ - ٣٢) ، بل إنه سوف يُعيد إليها أمجادها (وهى ترجمة أفضل من « أرد سبى ... » قارن أى ٤٢ : ١٠ ، هو ٦ : ١١ ، صف ٣ : ٢٠) ، والإعادة إلى الكمال تنقل تاريخ البشرية كله إلى منزلة أسمى . ولا نكون قد ذهبنا بعيداً إذا ما ربطنا هذه الحالة بما وصفه بطرس بقوله : « أزمنة رد كل شئ التى تكلم عنها الله بفم جميع أنبيائه » (أع ٣ : ٢١) . وهنا ، وكما هو الحال بالنسبة لهذا الأصحاح كله جاء التركيز على « يهوذا وأورشليم » . أما المملكة الشمالية فلا نجد إشارة لها من أى مكان ، على الرغم من أن الأمة كلها سُميت إسرائيل ٣ : ٢ و ١٦ . أما الذين سيحاكمهم الله فهم « **كل الأمم** » ، على الرغم من أن النص يبدو وأنه يحدد نطاق هذه العبارة عن طريق ذكر جرائم بعينها ،وأيضاً أماكن معينة (صور ، صيدون ، فلسطين فى ٣ : ٤ ، مصر وأدوم فى ٣ : ١٩) . ومن ثم فإن التركيز منصب على جيران يهوذا الذين كانوا يضايقونه بين آونة وأُخرى طوال تاريخهم ، وبدون عقابهم لا يكون خلاص يهوذا قد أصبح كاملاً . واللغة العالمية (انظر أيضاً ذكر الشعوب كأمم أو وثنيين فى ٣ : ٩ و ١٢) تعطى الصورة أيضاً تطبيقاً عالمياً شاملاً .

ولا يمكن تعيين مكان **المحاكمة** . أما عبارة « **وادى يهوشافاط** » فمن الأفضل ألا تُفهم فى ظل أية علاقة بملك يهوذا الذى يحمل ذ لك الاسم ، ولا بأى موقع معين فى يهوذا بل على أساس دراسة أصل هذه الكلمة ، وبذلك تكون « **يهوه قد حكم** » بمعنى أن « الرب قد حكم » . والعبارة المماثلة « وادى القضاء (٣ : ١٤) يبدو أنها تؤكد ذلك . والتشديد هنا منصب على الطبيعة القانونية للمحاكمة وليس على موقعها الجغرافى . والفعل « **أجمع** » كثيراً ما يُستخدم فى النصوص التى تتناول الدينونة الإلهية (انظر على سبيل المثال إش ٦٦ : ١٨ ، هو ٨ : ١٠ ، ٩ : ٦ ، مى ٤ : ١٢) . أما الفعل « **وأنزلهم** » فقد يعنى يخضع أو يذل (انظر على سبيل المثال مز ٥٦ : ٧ ، إش ١٠ : ١٣ ، عا ٣ : ١١) . والرب نفسه هو الذى سيوجه الاتّهام كمدَّعٍ ويتخذ القرار كقاضٍ .

ويذكر عدة أنبياء « الأودية » (وهى مناطق مناسبة سواء للحشود الضخمة وللصراعات العسكرية ، وهى أحد الأشكال التى تأتى بها الدينونة ، انظر الآيات ٩ – ١٢) حيث ستعقد المحاكمة ، غير أنهم لم يتفقوا بالنسبة للوصف : « وادى ابن هنوم » (إر ٧ : ٣١ – ٣٢ ، ١٩ : ٦) ، « وادى الرؤيا » (إش ٢٢ : ١) ، « وادى عباريم » (حز ٣٩ : ١١) ، الوادى العظيم الذى تكوَّن نتيجة انشقاق جبل الزيتون (زك ١٤ : ٤ – ٥) .

والأساس الذى سيدخل الرب فى محاكمة معهم بمقتضاه (بالعبرية ˇspt فعل ذو جذر انعكاسى ، انظر إش ٦٦ : ١٦ ، إر ٢ : ٣٥ ، حز ١٧ : ٢٠) هو معاملتهم الوحشية لـ « أرضى » (بالعبرية hlq جاءت فى صيغة مؤكدة تعنى « يقسِّم » ويوزع ، كما لو كانوا هم – وليس الرب – الملأك الحقيقيون الذين لهم حق التصرف ، انظر يش ١٣ : ٧ ، مز ٢٢ : ١٨ ، إش ٥٢ : ١٢) وشعب يهوذا الذى يظهر لهم علاقته الخاصة بهم وقد اشتعلت غيرته (قارن ٢ : ١٨) « شعبى » ، « ميراثى » ، « أرضى » . لقد انتُهكت حقوق ملكيته الشرعية بتبديد الشعب . (وقد استخدم عن وصف الشعب بأنه مشتت ومتفرق وذلك فى أستير ٣ : ٨ ، إر ٥٠ : ١٧) . واحتلال الأرض (بالنسبة للتماثل بين « ميراثى » و « شعبى » ، قارن ٢ : ١٧ ، مز ٢٨ : ٩ ، ٧٨ : ٦٢ و ٧١ ، ٩٤ : ٥ ، ١٠٦ : ٤٠ ، إش ٤٧ : ٦ ، مى ٧ : ١٤) .

وهو يدافع عن قضيته بمزيد من القوة حين يصف تجارة الرقيق التى عُومل فيها شعبه كقطع الشطرنج . ونادراً ما يثير الله شيء قدر إهدار إنسانية البشر . حيث يعامل الناس مثل الممتلكات التى يمكن أن تقتنى عن طريق **إلقاء** « قرعة » (انظر عوبديا ١١ ، ناحوم ٣ : ١٠) . وبأبخس الأثمان يتم مبادلة الأشخاص بالبضائع (انظر ٢ : ٦ ، ٨ : ٦) لمجرد لحظة من المتعة – قضاء أمسية مع « زانية » (انظر هو ٤ : ١٤) ، أو مقابل زق من « خمر » (عا ٤ : ١) . وعلى الرغم من أن الضحايا فى هذه الفقرة هم أبناء يهوذا ، إلا أن نفس مبدأ انتهاك إنسانية البشر ، والحط من قدر الإنسان تم شجبه بقوة فى عاموس (١ و ٢) حيث الأمم الأجنبية هى التى تعرضت للإذلال ، وكذلك أدينت هذه الممارسة أيضاً فى تث ٢١ : ١٤ ، التى تُحرِّم بيع أسرى الحرب .

٤ – ٦ . يحوِّل النبى انتباهه إلى «صور» (انظر نح ١٣ : ١٦ ، إش ٢٣ : ٨ ، إر ٤٧ : ٤ ، حز ٢٧ : ٣٢ ، ٢٨ : ١ و ١١) و « صيدون » (قارن تك ١٠ : ١٥ و ١٩ ، يش ١١ : ٨ ، قض ١٨ : ٢٨ ، إش ٢٣ : ٤ ، إر ٤٧ : ٤ وحز ٢٨ : ٢١ – ٢٣) ، و « كل دائرة فلسطين » (يش ١٣ : ٢) بمدنها العظيمة الخمس (غزة ، أشدود، أشقلون ، جت ، عقرون) ، ولعل ذلك مرده ذكر تجارة الرقيق التى كانت تتمركز فى هذه الموانى التى تقع على

البحر الأبيض المتوسط . ويذكر أن فلسطين وفينيقية كانتا من بين أعداء إسرائيل التقليديين . وقد كانت ثمة تحالفات غير مستقرة فى بعض الأحيان مع الفينيقيين (على سبيل المثال فى عهد سليمان ، ١ مل ٧ : ١٣ – ١٤، ٩ : ١٠ – ١٤) ، غير أن عاموس وأنبياء آخرين يظهرون كيف كان العداء عميقاً ومستمراً (عا ١ : ٦ و ٩ ، إش ٩ : ١١ ، ١٤ : ٢٨ – ٣٢ ، إر ٤٧ : ٤ ، صف ٢ : ١ – ٥) .

وكان سلوك هذه المدن الوثنية فظاً وقاسياً حتى أن الرب يسألهم ما إذا كانوا يحاولون أن يعاقبوه من أجل تصرف سابق له معهم آثار حفيظتهم وملأهم حقداً . واللهجة هنا تهكمية ، لكن المعنى واضح جلى : إذا ما كانوا يريدون تسوية حسابات (بالعبرية gml ومعناه « يتعامل بشكل كامل مع » أو ينهى عملاً ما (« فطمت » هو ١ : ٨ مثلاً ، انظر ٢ أخ ٣٢ : ٢٥ ، مز ٢٨ : ٤ ، إر ٥١ : ٦ ، عو ١٥) فعليهم أن يحترسوا لأنهم يتعاملون مع سيد المجازاة (انظر التعليق على s/m˘ فى ٢ : ٢٥ ، حيث استُخدمت الكلمة بمضمونها الإيجابى) . « **وماذا أنتنَّ لى** » تعنى فى هذا السياق (٣ : ٤) شيئاً مثل : ما الذى فعلته بكم حتى تصل بكم الجرأة فى معاملتى على هذا النحو ؟ (انظر هو ١٤ : ٨) .

ولقد قام الاتّهام على أساس جريمتين رئيسيتين : نهب النفائس (ربما من القصر وهيكل أورشليم : وبالنسبة لـ « **فضتى وذهبى** » انظر (هو ٢ : ٨) وبالنسبة لعبارة « **نفائسى الجيدة** » ، وترجمتها الحرفية الأشياء الثمينة الخاصة بى (انظر هو ٩ : ٦ و ١٩) وبيع العبيد لليونانيين . ويتطلع حجّى إلى وقت يزلزل فيه الله الأمم ويملأ بيته بنفائسهم (انظر حج ٢ : ٧) . أما هنا فالعكس هو الذى حدث .

وبالنسبة لتورط صور فى غارات جمع الرقيق ، انظر عا ١ : ٩ . وبالنسبة « لبنى الياوانيين » (٣ : ٦) فلربما كانوا الأيونيين الذين كانوا يقيمون على جانبى بحر إيجه . وتثبت كتابات كثيرة وجود اتصالات بين الأيونيين والامبراطورية الأشورية يرجع تاريخها إلى القرن الثامن قبل الميلاد ، فى حين أن حزقيال يصف التجارة بين صور والياوانيين بعبارات تعلق على الفقرة التى نحن بصددها : « بنفوس الناس وبآنية النحاس أقاموا تجارتك (حز ٢٧ : ١٣) .

٧ – ٨ . أما الاتّهام بالخطية فقد تبعه ، كالعادة فى مثل هذه الأقوال ، إعلان بالعقاب . والعقوبة تتضمن إنقاذ (بالعبرية wr˘ و فى صيغة سببية ويعنى « ينهض » أو « يهيج » ، وغالباً ما تصف تدخل الرب بصفة خاصة ، إش ١٣ : ١٧ ، ٤١ : ٢ و ٢٥ ، ٤٥ : ١٣) العبيد اليهود وتوقيع العقوبة المناسبة (اللغة فى الواقع تماثل آية ٤ جـ) على من قاموا ببيعهم ، وذلك باستعباد بنيهم وبناتهم . أما ذكر السبائيين فيزيد من حدة العقوبة . فهم لم يكونوا فقط من نفس بلاد « ملكة سبأ » (١ مل ١٠ : ١ – ١٣) ، بل كانوا أيضاً « **أمة بعيدة** » جنوبى بلاد العرب حيث أن حياتهم الصحراوية لا تلائم بأى شكل كان أولئك الذين نشأوا على الساحل ، بل إن ولعهم بالتجارة عن طريق القوافل كان يعنى أن العبيد الذين يُباعون لهم يمكن أن يتشتتوا فى النهاية فى أى مكان ما بين المحيط الهندى وساحل أفريقية الشرقى .

والعقوبة صارمة ومناسبة : فالعبرانيون الذين لا يحبون البحر ، بيعوا إلى أناس حياتهم تعتمد على البحر ، وشعوب فينيقية وفلسطين ، وهم من البحارة المتمرسين ، سوف يباعوا إلى السبائيين ، الذين هم من سكان

الصحراء . والسخرية هنا لاذعة . فاليهود ، وليس الفلسطينيون أو الفينيقيون هم وكلاء التجارة الآن . وأقوال الوحى عن الخلاص ، والتى يبدو أنها نثر أكثر مما هى شعر تُختتم بصيغة شهادة إلهية لتصادق على سلطانها : « لأن الرب قد تكلم » (انظر إش ١ : ٢ ، ٢٢ : ٢٥ ، ٢٨ : ٥) . وقد نجم عن غزوات ارتحشستا الثالث (أوخس) استعباد صيدون (سنة ٣٤٣ ق.م.) بينما ختم الاسكندر على مصير صور وغزة (سنة ٣٢٠ ق.م.) .

٩ – ١٠ . تبدأ هاتان الآيتان قسماً شعرياً يتواصل حتى نهاية السفر . ومن الآية ٩ حتى الآية ١٤ ، نسمع نداءً لتنفيذ العقوبة السابق التنبؤ بها فى الآيات ١ – ٨ . وثمة متكلم ، قد يكون الرب نفسه ، يستدعى (جاء فى صيغة الأمر ينادى ، وترجمته الحرفية « نادوا » أو « اصرخوا » ، انظر إش ٤٠ : ٦ ، عا ٣ : ٩) رسلاً لم تُذكر أسماؤهم (قد يكونون من الملائكة) لكى ينادوا للمعركة « **بين الأمم** » (انظر إر ٤٦ : ٣ – ٦ و ٩ – ١٠) .

« **والأمم** » (انظر الآيتين ١١ – ١٢) ، طبقاً لتفسيرنا لوضع يعود إلى زمن ما بعد السبى ربما يُقصد بها الأراضى السابق ذكرها فى الأصحاح :صور ، وصيدون وفلسطين (آية ٤) – علاوة على أدوم ومصر(آية ١٩).وإذا كان يوئيل يتحدث فى إطار خلفية تعود إلى القرن السابع ق.م ، فهنا يجب إضافة أشور – على الرغم من عدم ذكرها . والنغمة الاسخاتولوجية (الأخروية) القوية التى سادت هذه الفقرة تحذر من أى محاولات لتحديد « الأمم » بشكل قاطع . وقصد الرب هنا عدالة كاملة للأمم ، وأمن كامل لإسرائيل .

« **قدسوا** » (فى بعض الترجمات « **تأهبوا** » : انظر التعليق على ١ : ١٤ ، ٢ : ١٥) ، وفى هذا تذكرة أن الحرب بالنسبة للقدماء كانت مهمة دينية ، يعد لها بالصلاة والذبائح (انظر ١ صم ٧ : ٨ – ٩ ، إر ٦ : ٤ ، ٢٢ : ٧ ، ٥١ : ٢٧ – ٢٨) ويُدعى **الأبطال** (انظر ٢ : ٧) للقيام بواجبهم (والأفعال التى استُخدمت هى : « انهضوا ») .

« **ليتقدم** .. « **وليصعد** » ، (انظر قض ٢٠ : ٢٨ ، ٢١ : ٥ و ٨) ، وكل منها يفيد تأهباً عسكرياً للمعركة ، وقد دُعيت دولهم للتعبئة العامة . والرب ، فى الدعوة إلى الحرب هذه ، يعكس متعمداً صياغة الفقرات المتعلقة بالعصر الألفى حيث تشكل أدوات الحرب إلى عدد (بالعبرية ، ēt، وتُترجم فى العادة ، شفرة المحراث » ، وربما تعنى «مجرفة» (انظر ١ صم ١٣ : ٢٠ – ٢١) للزراعة (آية ١٠ ، انظر مى ٤ : ٣) . ومنذ عهد داود ، كان الحديد متوفراً للجميع فى الشرق الأوسط ، ماعدا الفلاحين الفقراء فلم يكونوا يمتلكون أدوات من حديد . وكانت التعبئة شاملة ، وعكس النماذج المعتادة كاملة حتى أن أولئك الذين يفتقرون إلى الجرأة والاستعداد البدنى لخوض المعركة (الضعيف) كانوا يتطوعون كأبطال (انظر تفاخر مواب فى إر ٤٨ : ٤ – ١) ، والكلام جاء – وعن عمد – بشكل ساخر حتى أن الأصل المأخوذة منه كلمة بطل (بالعبرية gbr ، انظر هو ١٠ : ١٣) تعنى أن يكون « قوياً» ، شديد البنية .

١١ – ١٢ . ينفذ الرسل السماويون مهمتهم بالمناداة على الأمم (بالعبرية gôyîm´ ، والمقصود بها الأمم غير اليهودية ، أى الوثنيين) للتوجه إلى المعركة « **هناك** » فى وادى يهوشافاط (٣ : ٢ و ١٢) . أما الشطر الأخير من الآية (١١) فيبدو انه إشارة من الرسل بأن قوات الأمم تم إعدادها للمعركة وأنه يجب على الرب الآن أن يجند (بالعبرية nht « أنزل » ويُستخدم فى أعمال العدوان ، مز ١٨ : ٣٥ ، ٣٨ : ٣ ، إر ٢١ : ١٣) قواته لمواجهة العدو . وذاك الذى حشد الجراد لينفذ أمره (٢ : ١١) لن يفتقر إلى « **رجال الحرب** » (٢ : ٧) ليملأوا

صفوف جيوشه ويواجهوا محاربي أعدائه (٣ : ٩ - ١٠) . ولقد أجاب الرب (آية ١٢) بتكرار الدعوة إلى المعركة (انظر آية ٩) وإعلان الغرض الحقيقى من المواجهة : المحاكمة . ربما تدفع الأمم بجيوشها للحرب ، لكن السيد الإله لا يمكن أن يتهدد . ذلك أنه يعرف من الذى له السيطرة الكاملة ، وهو يخطط لكى « يجلس ويحاكم » (وبالنسبة للجلوس كوضع يتخذه القضاة ، انظر خر ١٨ : ١٤ ، مز ٦١ : ٧ ، مل ٣ : ٣ تجاه الأعداء).

١٣ . تتغير الصورة مرة أخرى . والرب هنا ليس بالمحارب ولا بالقاضى ، إنه مزارع (ربما كرام ، والمنجل ربما يكون « سكين قاطف العنب » ، كما يقول وولف يصدر تعليماته بشأن « االحصيد » (قارن ١ : ١١ ، حيث الصرخة التى ترددت تصور استحالة وجود حصيد) وربما لجنوده السماويين (انظر العلاقة بين المعركة والعمل بالزراعة بحسب ما جاء فى الآية ١٠) . والأمر الصادر « **دوسوا** » العنب فى « **المعصرة** » التى امتلأت ، وقد فاضت حياضها ، يحاكى ، وعن عمد ، صورة الرخاء فى ٢ : ٢٤ . أما الشطر الأخير فيشرح هذا التشبيه المجازى . ذلك أن « شرهم » (بالعبرية ra' â´) وبالنسبة لهذا الاستعمال ، انظر هو ٧ : ١ -٣ ، ٩ : ١٥ ، ١٠ : ١٥) « **كثير** » حتى أنه « **قد نضج** » (بالعبرية b"sl,) ويعنى فى العادة « يغلى » أى جاهز للاستعمال ، ومع طول المدة أصبح يعنى « ناضجاً » ، انظر تك ٤٠ : ١٠) للدينونة ، الحال الذى يكون عليه العنب فى ذروة موسمه .

والحصيد كتشبيه مجازى للدينونة نجده فى كلا العهدين (انظر إش ١٧ : ٤ - ٦ ، ٦٣ : ١ - ٦ ، هو ٦ : ١١ «أ» ، مت ١٣ : ٣٦ - ٤٣ ، وبصفة خاصة رؤ ١٤ : ١٤ - ٢٠ ، وهى فقرة تقوم خلفيتها بشكل كبير على هذا المشهد الوارد فى سفر يوئيل) . وبالنسبة لفكرة أن الخطية قد تصل إلى حد لا مفر من مجابهته بالدينونة ، انظر الشطرة التى جاءت فى تك ١٥ : ١٦ : « **لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملاً** » .

١٤ . تكرار كلمة « **جماهير** » تضفى على التعبير صيغة التفضيل : أكبر حشد ممكن من الجماهير . والكلمة (بالعبرية hamonîm) تأخذ أيضاً فكرة الجلبة الناجمة عن الفوضى والاضطراب والهيجان الصادر عن حشد كبير عن الجماهير ، وقد استبد بها القلق والانزعاج . وكما يفعل يوئيل هنا فيما يبدو أنه سرد للقصة المليئة بالرعب والتى كان مسرحها الوادى العامر بالحشود، نجد أن الأنبياء - ولأكثر من مرة - يستخدمون هذه الكلمة كوصف للأعداء الذين استُدعوا للدينونة (قارن حز ٣٩ : ١١ ، إش ١٧ : ١٢ ، ٢٩ : ٥ - ٨ ، ولا سيما إش ١٣ : ١ - ١١ ، والتى تشبه إلى حد كبير جداً ما جاء في يوئيل ٣ : ٩ - ١٤ من ناحية تجنيد الأمم ليحاربوا ضد الله) . و « **يوم الرب** » يعود بنا إلى ٢ : ٣١ حيث تصور لنا تدخل الله القوى سواء من ناحية النعمة أو الدينونة ، هذا التدخل الذى كانت فيه كارثة الجراد تمثل تعبيراً تمهيدياً ليوم الرب ، انظر التعليق على ١ : ١٥ ، ٢ : ١ و ١١ فيما سبق) . والقضاء الذى أعطى الوادى اسمه ، هو بالطبع قضاء الرب . وسبق للأمم أن رفضته . وجاء دوره ليصدر قضاءه . ولذلك فإن « وادى القضاء » هو بالضرورة « وادى يهوشافاط » ولهما نفس المعنى : المكان الذى يجرى فيه الرب دينونته الرهيبة (انظر ١ مل ٢٠ : ٤٠ ، إش ١٠ : ٢٢ - ٢٣ ، حيث تحمل كلمة « قضى » بمعنى تدميرياً) .

د - إنقاذ يهوذا (٣ : ١٥ - ٢١)

التقسيم هنا جاء اعتباطاً . وذلك أنه من غير الممكن تحديد ما إذا كانت الآية (١٥) يجب أن تقترن بالآية (١٤) باعتبارهما تعليقاً على يوم الرب (انظر ترجمة RSV) ، أم تقترن بالآية ١٦ باعتبارهما مقدمة لكلمات الله الخاصة بالإنقاذ (انظر ترجمة JB ، الن ص ١١٦ ، علماً بأن ترجمة NEB تجعل الفاصلة عند الآية ١٧ حيث تبدأ الأقوال الإلهية) . والانتقال من دينونة الأمم إلى إنقاذ يهوذا جاء - وعن عمد - رقيقاً وغامضاً لأن كليهما يشكل جزءاً من خطة الله للإنقاذ النهائى واستعادة يهوذا الأمر الذى توضحه الآيات ١٦ و ١٩ - ٢١ .

١٥ - ١٧ . والسماء المظلمة (انظر ٢ : ١٠ حيث تجد أن سبب ذلك هو أسراب الجراد ، وكذلك ٢ : ٣١ حيث تنبئ الظلمة عن مجئ يوم الخلاص) . وتشير أيضاً إلى الكثافة المذهلة والمجال الكونى للنشاط الإلهى . فالخليقة كلها - بما فيها المصادر التى نعتمد عليها بالنسبة للضوء، والوقت والتكييف - تتحول فى الدينونة إلى أشباح. واحتجابها يعنى أن مشهد الدينونة الذى أُعد له بعناية فائقة فى ٣ : ١ - ١٤ لم تعد تسلط عليه الأضواء بعد . «وحقيقة» الدينونة أمر جوهرى بالنسبة للموضوع الذى يتناوله النبى ، أما « التفاصيل » فليست هكذا . وفى الآية ١٦ ينتقل التشديد من الدليل المرئى إلى الدليل المسموع الذى يثبت تدخل الرب .

والزمجرة التى تشبه زئير الأسد هى النغمة التى استُهلت بها نبوءة عاموس (عا ١ : ٢) . والصوت الذى جاء بالكون إلى الوجود عند بدء الخليقة بمقدوره أن يزعجها (كما فعل جراده بالأرض فى ٢ : ١٠) فى الدينونة وفى النعمة . وتوحى القرينة بأن الأسد الإلهى إنما يزمجر بكلمات الطمأنينة لخاصته (انظر هو ١١ : ١٠ - ١١) بأكثر مما بقوله كتهديد بالكوارث للغرباء .

فلا ظلمة السماء ولا ارتجاف الكون تشكل تهديداً لشعب الله . وذلك أن الرب نفسه سيدبر لهم حماية كالحصن المنيع (بالنسبة لكلمة « ملجأ » ، انظر مز ١٤ : ٦ ، ٤٦ : ٢ ، ٦١ : ٤ ، ٦٢ : ٨ - ٩ ، ٧١ : ٧ ، ٧٣ : ٢٨ ، ٩١ : ٢ و ٩ ، ٩٤ : ٢٢ ، ١٤٢ : ٦ ، وبالنسبة لكلمة « حصن » انظر مز ٢٧ : ١ ، ٣١ : ٤ ، ٣٧ : ٣٩ ، ٥٢ : ٩ ، وبالنسبة للكلمتين معاً ، انظر إش ٢٥ : ٤) . وهذا الوعد الذى جاء فى الآية ١٦ (حـ - د) يوضح بجلاء الانتقال إلى الأقوال الختامية المتعلقة بالخلاص . والهدف من الحدث برمته تم تلخيصه فى صيغة التعريف بالذات ، أو تقديم الشخص لذاته (آية ١٧ ، انظر ٢ : ٢٧) والتى تُستخدم فى حزقيال على نطاق واسع (انظر ١٢ : ١٥ - ١٦ و ٢٠ ، ١٣ : ١٤) .

وتلخيص « زيمرلى » جاء مناسباً إذ يقول : « الهدف من كل هذه المواجهة بين الرب وشعبه لا يمكن أن تكون سوى إعلان الرب عن ذاته لشعبه إسرائيل ، ثم بعد ذلك لكل الأمم على مستوى العالم بأسره . وفى كل من ٣ : ١٧ ، ٢ : ٢٧ نجد أن إعلان الرب عن ذاته جاء متبوعاً بتأكيد عن حضور الله وحمايته : قداسة أورشليم (أى تحررها بشكل كامل من الفساد أو المتطفلين من الأمور التى ضمنها الله ، الذى لن يسمح ثانية بالفساد عن طريق الغزاة الغرباء (آية ١٧ حـ - د) .

وصورة الحماية والرخاء الواردة فى وعد الخلاص والتى يُختتم بها سفر يوئيل تتركز فى عاصمة يهوذا المقدسة ، مسكن الرب الأرضى (قارن زك ١٤ : ٢٠ - ٢١ لصورة أكثر تفصيلاً بالنسبة لقداسة أورشليم النهائية) . والمغزى الجغرافى لأورشليم / صهيون فيما يتعلق بالعهد فى نهاية السفر يكمل دوره الأساسى على مدى السفر كله . والتأكيد القوى على أن الرب ساكن فى صهيون (الآيتين ١٧ و ١٩ ، انظر التعليق على ٢ :٣٢) ، يشكل الإجابة النهائية على الشكاوى التى صدرت حين لم تكن ثمة تقدمات متاحة فى الهيكل (١ : ٨ - ١٠ و١٣) ، وهو يصادق على إجابة الله على تضرعاتهم بأن «يقدسوا صوماً» (١ : ١٤ ، ٢ : ١٥) ، ويثبت أن الرب أصبح بالفعل غيوراً على أرضه (٢ : ١٨) . والألم الذى تعانيه صهيون يميز بداية رسالة يوئيل ، وطمأنة صهيون تميز نهايتها . وبالنسبة لشعب أُعطيت له الأرض كهبة فى أيام يشوع ، وأُعطيت له أورشليم وهيكلها تراثاً منذ عهدى داود وسليمان ، والذى انتُزعت منه كل هذه الأشياء فى الدينونة التى لحقت به فى صورة السبى ، فلن يكون ثمة وعد بالنسبة لهم أقوى من الوعد بأن كل الأمور ستسير على ما يرام سوى أن يصف لهم النبى الرب وهو ساكن مع شعبه فى سلام فى أورشليم .

١٨ - ٢١ . تتجه أنشودة النصرة الأخيرة إلى ذروتها بوصف للخصب والنماء بأسلوب شعرى جاء على النقيض تماماً من الخراب الذى أحدثته كارثة الجراد (آية ١٨) ، متضمناً إعلاناً نبوياً عن دينونة الأعداء القدامى ، مصر وأدوم (آية ١٩) ووعداً باستمرارية يهوذا وأورشليم (آية ٢٠) ، ثم تكرار للتأكيد الذى يتوج هذه الأمور كلها ، مقاده أن الرب الذى تأخذه الحماسة لأن يعامل الأمم الأثيمة بما تستحقه ، ساكن الآن فى صهيون (آية ٢١) .

والقصيدة التى تتحدث عن الازدهار ، قُدمت بالصيغة الاسخاتولوجية « **فى ذلك اليوم** » (انظر هو ٢ : ١٦ و ١٨ و ٢١ ، عا ٨ : ٩ و ١٣ ، ٩ : ١١) والتى تربط هذا الكلام بما سبقه ، تردد نقاطاً موجودة فى مواضع أخرى فى الأنبياء :

١ - **الجبال** التى تقطر « **عصيراً** » تشكل جزءاً من نظرة عاموس للخلاص المستقبلى (عا ٩ : ١٣) ، ولو أن يوئيل يضيف إلى ذلك « لبناً » ، ولعل ذلك مرجعه تذكره القصة القديمة التى تتحدث عن كنعان بوصفها : « أرض تفيض لبناً وعسلاً » (انظر على سبيل المثال خر ٣ : ٨ ، لا ٢٠ : ٢٤ ، عد ١٣ : ٢٧ ، تث ٦ : ٣ ، يش ٥ : ٦) .

٢ - **الينابيع** وجداول المياه التى تروى الأرض تماثل نبوات حزقيال ٤٧ ، زكريا ١٤ : ٨ . ولكن يوئيل لم يكتف بإعلان نهاية معركة فلسطين المستمرة ضد الجفاف والقحط . ذلك أنه أعلن أيضاً أن الضرر البالغ الذى نجم عن هجمة الجراد انتهى أمره ، وبدلاً منه نجد العصير يقطر مدراراً ليعوض اختفاءه حين ذبلت الكروم (١ : ٥ و ٩ و ١٢) ، وفيض اللبن معناه أن قطعان الماشية لم تعد تئن لأن ليس لها مرعى (١ : ١٨) وفيض المياه عاد ليملأ الجداول التى كانت قد جفت (١ : ٢٠) .

وليس ثمة تفسير لكل هذا الفيض والرخاء سوى وجود الرب وسط شعبه ، وتعهده بإعالة شعبه وأرضهم ، وتوفير الرخاء لهم بعد أن حققت الدينونة هدفها ، رُمز إليه بنهر سواقيه تفرِّح مدينة الله مقدس مساكن العلى (انظر مز ٤٦ : ٤ - ٥ ، زك ١٤ : ٨) . ونضال أورشليم السرمدى من أجل الماء أمر معروف من نقوش سلوام

التى تؤرخ جهود حزقيا لحفر نفق يضمن به توفير مورد من المياه ولا سيما فى أوقات الحصار (انظر التعليق على ٢ : ٨) ، ولكن هذا النضال لم يعد له وجود الآن . « وادى **السَّنط** » (آية ١٨) . والسنط هو الخشب الذى كان لازماً لعمل خيمة الاجتماع والتابوت والمذبح (خر ٢٥ : ١٠ و ٢٣ - ٢٤ ، ٢٦ : ١٥ ، ٢٧ : ١ ، ٣٠ : ١) . وإذا كان لابد وأن يُحدد موقعه حرفياً فلربما كان هو المعروف بوادى النار الذى يؤدى من وادى قدرون إلى البحر الميت . ولا يزال خشب السنط ينمو هناك . ويصف حزقيال التأثير القوى لهذا المجرى الأخروى على البحر الميت (حز ٤٧ : ٨ - ٩) . وهذه الصور التى يعمر بها العهد القديم والتى تربط بشكل وثيق بين البركات المادية والروحية تتواصل فى رؤيا العهد الجديد للمدينة المقدسة ، التى تعتمد فى خصوبتها الدائمة على نهر ينبع من عرش الله (رؤ ٢٢ : ١ - ٢) .

ويضمِّن يوئيل الصورة التى يقدمها للفردوس لمحة سياسية (آية ١٩ أ) . وثمة عدوان قديمان سيحل بهما الخراب ، وذلك على النقيض من الازدهار الدائم ليهوذا وأورشليم (آية ٢٠) . ومن أهم ما هو ضرورى لرسالة الخلاص لإسرائيل يقينية أن الله قد انتقم « للدم البرئ » الذى سفكته « أدوم » و« مصر » فى « يهوذا » والتى لابد وأن يكون الضمير المتصل بكلمة أرضهم عائداً عليها . ولا نجد هنا إشارة فقط إلى الخلاص من الضغوط التى كانوا يتعرضون لها من الناحية الجنوبية ، الأمر الذى يتحقق نتيجة دمار هؤلاء الأعداء ، بل والأكثر من ذلك إعلان بر الله فى تصفية كل الحسابات (٢ : ٤ و ٧ - ٨) ، وإظهاره قوته المخلِّصة لصالح شعب عهده (٢ : ٣٢ ، ٣ : ٧) .

وقد لا يتطلب الأمر توثيق جرائم أدوم ومصر بالتحديد . فالشعبان كلاهما كانا من أعداء يهوذا القدامى . و« مصر » فضلاً عن شهرتها بأنها كانت « **بيت العبودية** » (خر ١٣ : ٣) كانت بين آونة وأخرى تغير على حدود يهوذا وتلحق الأذى والضرر بشعب الله - على يد شيشق الأول (سنة ٩٢٥ ق.م. تقريباً ، ١ مل ١٤ : ٢٥ - ٢٦ ، ٢ أخ ١٢ : ٢ - ١٢) ، وكذلك على عهد أوسركون الأول وقائد جيوشه زارح الكوشى (سنة ٨٩٧ ق.م. ٢ أخ ١٤ : ٩ - ١٥ ، ١٦ : ٨) . ولقد سعت « أدوم » إلى حرمان الإسرائيليين من استخدام طريق الملك ، وهو الطريق الرئيسى للسفر بين مصر وآسيا ، بعد الخروج (عد ٢٠ : ١٤ - ٢١ ، ٢١ : ٤ ، قض ١١ : ١٧ - ١٨) ، وحاربت شاول (١ صم ١٤ : ٤٧) ، وقد هُزمت على يد داود (٢ صم ٨ : ١٣ - ١٤) ، وغزت يهوذا فى عهد يهوشافاط بالاشتراك مع العمونيين والموآبيين (٢ اخ ٢٠ : ١) .

وإذا كان لنا أن نستعرض بعض الأعمال الوحشية ، فلا مفر من الإشارة إلى موت يوشيا على يد فرعون مصر « نخو » فى مجدو (٦٠٩ ق.م. تقريباً ، ٢ مل ٢٣ : ٢٨ - ٣٠) ، وإلى قسوة أدوم وسر فرحه ، حين حُرمت يهوذا من أية مساعدة من مصر فسقطت أخيراً أمام قوات بابل بقيادة نبوخذ راصر (مز ١٣٧ : ٧ ، إر ٤٩ : ٧ - ٢٢ ، عو ١٠ - ١٤) . و« الخراب » (انظر ٢ : ٣ و ٢٠) الذى يهدد به يوئيل من التعبيرات الشائعة فى سفر حزقيال حيث استخدم عن مصر (٢٩ : ١٠ و ١٢ ، ٣٢ : ١٥) - وهذه سخرية واضحة لأن نهر النيل حفظ خصوبة الأرض بانتظام فى مصر حتى أن الآباء كانوا يلجأون إلى مصر فى وقت المجاعة فى كنعان - وكذلك عن أدوم (٣٥ : ٣ - ٤ و ٧ و ٩ و ١٤ - ١٥) .

وبتعبير « **دماً بريئاً** » (وهو تعبير قانونى لوصف عقوبة الإعدام غير المستحقة ، انظر تث ١٩ : ١٠ و ١٣ ، ٢١ : ٨ – ٩ ، ٢٧ : ٢٥ ، إر ٢ : ٣٤ ، ٧ : ٦ ، ٢٢ : ٣ و ١٧) لا يقصد النبى أن يهوذا بلا خطية ، بل يقصد إبراز إهدار الحياة بشكل وحشى لا مبرر له والذى كان يتأتى نتيجة الغزوات الأجنبية .

ويعد الوعد بأبدية (بالعبرية _lé˘séb ، ويجب ترجمتها (ستبقى) (انظر مز ١٢٥ : ١ ، مى ٥ : ٣) وليس « تُسكن ») يهوذا وأورشليم (آية ٢٠) ، وهذا ما يذكّرنا بأن الرب لم يفقد شيئاً من قوته القديمة ليحفظ موضوع سكنه ويفتدى شعبه ويخلِّصه من أعدائه ومن خطاياه أيضاً ، وتعود نبوة الخلاص إلى اهتمامها بدينونة الأمم المجاورة والتى بدأت فى ٣ : ٢ . ومن المؤسف أن النص العبرى للآية ٢١ أ ليس واضحاً بالقدر الذى كان عليه معظم سفر يوئيل الأمر الذى نجم عنه عدد من التفسيرات المختلفة . ولقد أُوضحت العلاقة بالآية (١٩) عن طريق الكلمة الرئيسية « دم » والتى تشير فى الآيتين إلى العنف ضد يهوذا . أما الترجمة التى تركت النص سليماً تماماً دون أن يتطلب أى تعديل فهى الترجمة التى قام بها ستينر H. Steiner (وسار آلن على نهجه) وهى (وهل أترك دمهم المسفوك دون عقاب ؟ لن أتركه بالتأكيد ، كما أن سكن الرب فى صهيون اكيد وصيغة السؤال والجواب باستخدام نفس الفعل ، تجدها فى إر ٢٥ : ٢٩ : « فهل تتبرأون أنتم . لا تتبرأون .. » .

أما الشطرة الختامية « **والرب يسكن** » (بالعبرية śókén « يسكن للأبد» ، قارن حضور الرب فى الخروج والبرية ، خر ٢٥ : ٨ ، ٢٩ : ٤٥ ، عد ٥ : ٣ ، ٣٥ : ٣٤ ، انظر ايضاً وصف يوحنا لتجسد السيد المسيح بانه « حل بيننا » وذلك فى يو ١ : ١٤) . « **فى صهيون** » (انظر الآية ١٧ ، إش ٨ : ١٨) تخدم عدة أهداف :

١ – تضمن الانتقام الذى وُعد به بالنسبة لأعداء يهوذا ، وحضور الرب هو الوعد بأن كل مثل هذه المساوئ سوف تنتهى .

٢ – تبرز قداسة أورشليم وتخلُّصها مستقبلاً من كل الغزوات العدوانية التى كان يقوم بها أعداؤها ، وهذا ما يكرر ويدعم الوعد الذى تضمنه الآية ١٧ .

٣ – تلخص صورة استعادة إسرائيل حالاتها الأصلية والتى بدأت فى ٢ : ١٨ ، حين غار « الرب لأرضه » ، ولقد فُسرت غزوة الجراد على انها غياب إلهى : « لماذا يقولون بين الشعوب أين إلههم » (٢ : ١٧) .

والسمة الجوهرية ليوم الرب ليست هى الحرب مع أعدائه فى وادى القضاء ، ولا هى رفاهية شعبه فى وادى السنط حتى وإن كانت لهاتين النقطتين أهميتهما البالغة ، بل هى إعادة سكناه فى وسطهم بصفة دائمة . ولقد أدرك حزقيال ذلك وأعاد تسمية المدينة المقدسة « يهوه شمة » ومعناها « الرب هناك » (حز ٤٨ : ٣٥) ، وابتهج وتهلل لحقيقة أن : « الكلمة صار جسداً وحلَّ بيننا » (يو ١ : ١٤) . ولقد عرف يوحنا ذلك بشكل أكمل حين سمع صوت السماء قائلاً : « هوذا مسكن الله مع الناس ، وهو سيسكن معهم وهم يكونون له شعباً والله نفسه يكون معهم إلهاً لهم » . (رؤ ٢١ : ٣) .

عاموس

المقدمة

أ - نبوءة عاموس : [1] .

انفجرت أقوال عاموس فى أرجاء المملكة الشمالية (إسرائيل) ، وقد جاءت فى رعبها ومباغتتها وكأنها زئير الأسد . وعلى الرغم من أنها كانت موجهة أساساً إلى قصور السامرة ومذابح بيت إيل والجلجال ، إلا أن كلمات النبى كان لها أن تدوى عالية فى جميع انحاء إسرائيل ولن تترك أى بقعة أو أى شخص فى سلام .

والخطيتان اللتان نبَّر عاموس على شجبهما هما : سوء استغلال السلطة فى المجال الاجتماعى والتهاون مع الوثنية فى المجال الدينى . كان الذين غالوا فى خطاياهم هم فئة الاقوياء ، ومُلاَّك الأراضى ، والأثرياء ، وذوى السلطة والنفوذ ، وبالاختصار ، كل من احتلوا مركز القيادة ، الذين لم يكتفوا بإغواء الفقراء على هجر طاعتهم فى عبادة الرب بل صادروا أراضيهم واستولوا على بضائعهم ، وانتهكوا حرمة نسائهم ، ولجأوا إلى الغش فى معاملاتهم التجارية معهم على طول الخط .

وكان الزئير الذى يشبه زمجرة الأسد ، هو الصرخة الإلهية « لا » ، « لا » نطق بها الله على لسان نبيه اعتراضاً على كل عنصر أساسى من العناصر السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية فى حياة إسرائيل .

وكانت لهجة الرفض « لا » ، تتسم بالحسم . وكان للديان الإلهى أن يشعل النار فينهار على إثره المذبح والقصر . كان الخطر محدقاً ببقاء الأسرة الملكية الحاكمة ، وديمومة المملكة الشمالية وأخطار احتلال الأرض وحياة مواطنيها . والأدهى من ذلك ، أن بدأت تتعرض للخطر استمرارية العهد الذى بدأ فى عصور الآباء ، بما فيه من آيات محبة الله القوية التى ظهرت فى أحداث الخروج ، وبنيانه الأساسى الذى كُشف لموسى ، وتجديده أيام غزو يشوع لكنعان ، ووضعه الملكى فى زمن داود .

وفى خمس رؤى موجزة ، وعدد من الأقوال الإلهية المختصرة رأى عاموس وسمع « النهاية » (انظر ٨ : ٢) بالنسبة لكل هذه الأمور ، ولم يكن أمامه من خيار سوى إعلانها (٢ : ٨ ، ٧ : ١٥) .

---

(١) بالإضافة إلى المقالات التى كتبت كمقدمات للسفر ، فى جميع كتب التفسير ، والأجزاء الخاصة بالسفر فى معظم مقدمات أسفار العهد القديم هناك ثلاثة استعراضات للمجادلات الأكاديمية حول سفر عاموس أثبتت فائدتها وأهميتها بصفة خاصة وهى التى كتبها : Ag.Auld. , Mertin - Achard, - A.S. Van der Woude.

وشجب الخطية – سواء بالنسبة لجيران إسرائيل أو بالنسبة لإسرائيل ذاتها – وإعلانات الدينونة – سواء كان ذلك عن طريق النيران ، الزلازل ، أو جيش أجنبى – أطلقت نشاطاً نبوياً شكل حياة إسرائيل ويهوذا وأبرز معناها مدة أربعمائة سنة . وبرسالتهم الرهيبة التى تعلن الدينونة حين كان يساء استغلال مميزات العهد ، كان هؤلاء الأنبياء ، وفى طليعتهم عاموس ، يمهدون السبيل لإعلان العهد الجديد عن مخلص سيُكتب بدمه عهد جديد وحقيقة أن عاموس ، ومن أتى بعده من الأنبياء من أمثال : هوشع ، إشعياء ، ميخا ، صفنيا ، حبقوق ، إرمياء ، حزقيال ، يوئيل وملاخى – وجدوا رجاء « بعد » الدينونة ، أو على نحو أفضل ، « من خلال » الدينونة ، قد أضافت كثيراً إلى مفهومنا عن الغفران من خلال صليب المسيح ، الذى هو فى حد ذاته أعظم مثال فى التاريخ عن الدينونة الإلهية .

وفى نظرة عاموس لأعمال الله نجد الدينونة الإلهية والرحمة الإلهية معاً ، وإن كان ذلك لا يتأتى دائماً على قدر متساو . لكن سمو فهم النبى لعظمة الرب تشكل خلفية التلمذة الكتابية فى كل عصر ، ولاسيما بالنسبة لعصرنا . فالمزايا التى أصبحت لنا بمقتضى العهد يجب أن ننعم بها بروح الاتضاع ، حيث أن الرب يهتم بمصائر كل الشعوب ويتحكم فيها ، حتى بالنسبة لأعدائنا . وشعورنا بالأمن والطمأنينة يجب أن يتركز بصفة دائمة وفى كل حين فى إلهنا دون سواه ، لأن أيام نجاحنا هى من بركاته ، وأيام آلامنا قد تكون من تأديباته ، ثم إن عبادتنا يجب أن تحفِّز وتشكِّل أعمال برنا وعدلنا تجاه البشرية كلها ولا سيما الفقير والمظلوم والمضطهد . ويجب أن يكون لتقوانا هدف جوهرى واحد (ومعيار حيوى واحد لصحتها) وهو التمثل باهتمامات ذاك الذى نعبده ، والذى أظهر نفسه فى المسيح يسوع فعرفنا فيه جوهر البر والعدل والنعمة والحق .

٢ - موقعه فى الأسفار الكتابية :

لماذا كان ترتيب سفر عاموس الثالث (الثانى فى الترجمة السبعينية ، حيث إن ترتيبها هو : هوشع ، عاموس ، ميخا ، يوئيل) فى كتاب الأسفار الاثنى عشر بحسب التسمية اليهودية ، ما نسميه نحن بالأنبياء الصغار؟. والإجابة على هذا السؤال تُعد محسومة – إلى حد كبير على الأقل – حين نحاول معرفة السبب فى أن هوشع هو الأول ويوئيل هو الثانى (انظر موضع سفر يوئيل فى الأسفار الكتابية) ، (فى مقدمة تفسير سفر يوئيل) . وطول سفر هوشع وما احتواه من موضوعات رئيسية كبيرة تتعلق بالردة الدينية وعبادة البعل وبأمانة الرب بالنسبة للعهد ، تضافرت معاً كى توفر خلفية ضرورية وهامة بالنسبة للأسفار النبوية التى جاءت بعده . ثم إن إشارات هوشع الدائبة لأشور توضح هوية الجيش الغازى التى ظلت كامنة بين طيات قصة عاموس . أما سفر يوئيل الذى ازدهر بعد عاموس بما يقرب من قرنين ونصف أو ثلاثة قرون فقد وُضع قبله فى الأسفار الكتابية ، وليس ذلك مرده تشابه فى الموضوع واللغة فحسب ، بل وبالأكثر لأن سفره بصفة خاصة ، إذ ينتقل من الكارثة إلى الإنقاذ فإنه بذلك يركز الموضوعات سواء بالنسبة للأعمال النبوية منفردة أو بالنسبة للمجموعة ككل .

وإذا كانت الآراء التى على أساسها تم وضع سفرى هوشع ويوئيل صحيحة ، فلابد أن سفر عاموس هو الذى يوضع بعدهما ، حيث إن طوله وعمره وشموليته تضمن له مكاناً يقرب من بداية ترتيب الأسفار الاثنى عشر

وكذلك تأثيره على أنبياء آخرين مثل ميخا ، صفنيا ، زكريا ويوئيل . وتركيزه على الفظائع الاجتماعية التى تولدت عن فساد العبادة جاء بمثابة تكملة لانشغال هوشع بالارتداد الدينى والسياسى . وأى سفر منهما بمعزل عن الآخر سوف يقدم صورة ناقصة عن أوامر الرب وابتعاد إسرائيل عنها . والسفران معاً يسردان حياة وتاريخ المملكة الشمالية عبر عقودها الأربعة الهامة الأخيرة ، ويحذران يهوذا من مصير مماثل ، ويصوران النواحى العديدة لسيادة الرب ، وبطريقة أثارت الفزع وغرست الرجاء فى قلوب شعب الله لأجيال لا حصر لها .

٣ - تاريخ السفر :

كل المؤشرات الواردة فى السفر نفسه تشير إلى تاريخ يأتى قرب نهاية حكم يربعام الثانى ، الذى احتل العرش فى السامرة كحاكم مشارك لوالده يواش ، ثم كحاكم منفرد لمدة إحدى وأربعين سنة (٧٩٣ – ٧٥٣ ق.م. ، ٢ مل ١٤ : ٢٣ – ٢٩) . ومدة خدمة عاموس القصيرة نسبياً تبدو واضحة :

(١) بالمقارنة مع عنوان سفر هوشع (١ : ١) والذى يذكر تتابعاً للملوك يهوذا بدءاً من عزيّا (٧٩٢ – ٧٤٠ ق.م.) إلى حزقّيا (٧١٥ – ٦٩٦ ق.م) ، وهذا ما يوحى بفترة ممتدة من النبوة ، أما آية عنوان سفر عاموس (١ :١) فلا تذكر سوى عزيّا ويربعام فقط .

(٢) يحدد العنوان مدة خدمة عاموس بفترة لا تتجاوز سنتين (وربما أقصر من ذلك بكثير) وذلك فى إشارة إلى زلزال شهير (انظر زك ١٤ : ٥) .

(٣) يوحى الصراع مع أمصيا (٧ : ١٠ – ١٧) أن خدمة عاموس ربما تكون قد توقفت نتيجة معارضة ملك إسرائيل من جهة ورئيس كهنة بيت إيل من جهة أخرى .

(٤) النذر المشؤومة عن احتمال غازٍ قوى (٣ : ١١ ، ٥ : ٣ و ٢٧ ، ٦ : ٧ – ١٤ ، ٧ : ٩ و ١٧ ، ٩ : ٤) تشير إلى استعداد أشور للتخلى عن التزاماتها تجاه جيرانها وتستأنف زحفها السنوى غرباً ، الأمر الذى ولد الذعر والخراب فى إسرائيل طوال نصف القرن السابق لاعتلاء يربعام العرش ، وكان تغلث فلاسر الثالث (٧٤٥ – ٧٢٧ ق.م. تقريباً) هو الأداة التى من خلالها بدأ تحقيق نبوءات عاموس (وكذلك هوشع) التى كانت تنذر بكارثة عسكرية .

(٥) ثمة كسوف للشمس تم تسجيله فى حينه فى الحوليات الأشورية ، وقع سنة ٧٦٣ ق.م. ربما تساعد على معرفة السبب الذى حمل عاموس على وصف الفزع الذى أصاب العالم فى ٤ : ١٣ ، ٥ : ٨ ، ٨ : ٩ .

وعلى ذلك فإن تاريخاً يقع بين ٧٦٠ ، ٧٥٥ ق.م. بالنسبة لخدمة عاموس يبدو انه لقى تأييداً جماعياً بين المفكرين . وهذا يتمشى تماماً مع ما قيل عن التوسع العسكرى والازدهار الاقتصادى والمتضمن فى ٢ مل ١٤ : ٢٣ – ٢٩ (انظر عا ٦ : ١ – ٦) . أما التاريخ الفعلى لسفر عاموس كما نعرفه نحن الآن فيعد موضوعاً أكثر تعقيداً ، إذ أنه مرتبط بإعادة ترتيب عملية كتابة السفر (انظر فيما يلى ما كُتب تحت عنوان وحدة السفر وكتابته) . ويكفينا هنا القول بأن نهج هذا التفسير سيجد علاقة وثيقة بين تاريخ النبى وكتابة هذا السفر ، حتى أن الخلفية التى وُضعت لخدمة عاموس يمكن أن تُؤخذ أيضاً كخلفية للنص .

٤ - إطار السفر

أ - خلفية شخصية :

اكتشاف الخلفية الشخصية لعاموس أمر معقد ، بقدر ما يُعد عرض تاريخ خدمته أمراً بسيطاً . فأى نوع من الرجال كان عاموس ؟ وماذا كانت مهنته عندما كان لا يقوم بمهمته كنبى . وما هى التأثيرات الروحية والثقافية التى شكلت آراءه ولغته ومفاهيمه ؟ ولقد غرقت هذه التساؤلات فى لجة من الجدل . أما الفقرات التى احتوت على شذرات من المعلومات المتعلقة بشخص النبى فقد تعرضت لتمحيص العشرات من الدارسين بالنسبة لكل صغيرة وكبيرة منها ، أما لغة النص فقد فُحصت بمعرفة عدد مساوٍ وبنفس الدقة بحثاً عن أى إلماحة أخرى . وبالرغم من مرور عدة عقود نشط فيها الفحص والتمحيص إلا أننا مازلنا أبعد ما نكون عن اتفاق جماعى فى الرأى بالنسبة لهذه الناحية .

وعاموس النبى الذى نحن بصدده (عاموس بخلاف آموص ، الذى هو اسم والد إشعياء) لم يُشر إليه بالاسم فى الكتاب المقدس سوى فى سفر عاموس ١ : ١ ، ٧ : ٨ و ١٠ - ١٢ و ١٤ ، ٨ : ٢ . ولم يأت ذكر لأحد من أفراد عائلته ناهيك عن ذكر اسمه . أما وأن يهوذا كانت موطنه ، فهذا ما يبدو واضحاً من الإشارة إلى أنه من « تقوع »، لأن الحجج المتعلقة بوجود رابطة بين عاموس وتقوع التى تقع فى الجليل (١٢ كيلو متراً تقريباً شمال غربى كفرناحوم) أمر استدلالى إلى حد كبير [١] . وه تقوع » الوحيدة المذكورة فى العهد القديم تقع على بعد عشرة كيلومترات جنوبى بيت لحم وعلى بعد ١٦ كيلومتراً من أورشليم . ومكانها «خربة تقوع » التى تقع فى مرتفعات يهوذا على ارتفاع قد يصل إلى ٨٥٠ متراً وتميزها المادى حمل رحبعام على الاهتمام بتحصينها بكل جيد (٢ أخ ١١ : ٦ ، قارن ٢ صم ١٣ : ٣٧ ، ١٤ : ٢٤ ، ٢٣ : ٢٦ بالنسبة لدورها فى الأحداث التى مرت بحياة داود) . وعلى الرغم من أن تقوع لم تُذكر فى عاموس ٧ : ١٢ - ١٤ ، فإنه من الطبيعى تماماً أن نفهم أمر أمصيا لعاموس الذى قال له فيه « اذهب اهرب إلى أرض يهوذا وكُل هناك خبزاً» . على أنه أمر لعاموس بأن يعود إلى مسقط رأسه.

أما المرة الوحيدة التى ذُكرت فيها تقوع فى سفر عاموس (١ : ١) فكان الهدف الأساسى منها إبراز خلفيته الزراعية (« بين الرعاة » أو مربى الأغنام) ولم يكن الأمر يتعلق بذكر موطنه [٢] . ولذلك فإنه عند بحثنا عن الأمور التى أثرت فى عاموس ، سوف نكون فى الاتجاه الصحيح إذا ما تذكرنا مهنته الزراعية(١ :١ ، ٧ : ١٤). ولسوف نكون قد أخطأنا المرمى إذا ما شددنا على حقيقة أنه كان كثير التردد على المرتفعات ، وكانت أمامه آفاق واسعة ، كما لو كان الإطار الجغرافى نفسه قد ساهم بدرجة كبيرة فى رأى عاموس بالنسبة لعظمة الرب وسلطانه.

---

(١) يدلل K. Koch على عكس ذلك بغياب شجر الجميز من تقوع الواقعة فى يهوذا - وعدم احتمال استطاعة عاموس ان يطلق الدينونة بصفته شاهد عيان فى حين أن حياته الشخصية وأسرته لن تختبر (النهاية) التى تنبأ بها .

(٢) كتب V.R. Gold يوضح دور تقوع فى أيام المكابيين ومهابتها وسطوتها بين البيزنطيين والصليبيين باعتبارها مقدس عاموس .كما كتب W. Wischer ملخصاً للمناقشات الخاصة بحجم ومكانة تقوع . وللاستنتاج بأنها كانت مدينة مشهورة فى أيام نبوة عاموس - مدينة ذات اهمية سياسية وزراعية تماثل ما كان لها من قبل من اهمية عسكرية

أما وأن مهنة عاموس كانت متصلة بالزراعة فهذا أمر يكاد لا يمكن إنكاره ، على الرغم من أن أعماله على وجه الدقة لا يمكن تحديدها إلى حد ما (انظر المناقشات فى التعليق على ١ : ١ ، ٧ : ١٤ – ١٥) . وثمة عدد من الأقوال تنم عن شخص كان ينظر إلى الحياة باعتباره مزارعاً . مرثاته عن مراعى الرعاة (١ : ٢) ، وصفه للقحط والكارثة فى (٤ : ٦ – ٩) ، الاهتمامات الخاصة بالكرم والفلاح فى الدينونة الوشيكة (٥ : ١٦ – ١٧) ، الكراهية للجراد والنار فى ٧ : ١ – ٦ ، سلة فاكهة الصيف فى تقريره عن الرؤيا الرابعة (٨ : ١ – ٢) ، الصورة المفرحة لزيادة خصوبة الأرض فى ٩ : ١٣ – ١٥ ، مناظر الصيد ومطاردة الحيوانات المفترسة فى ٣ : ٣ – ٨ ، ٥ : ١٩ .

وليس المقصود بكل هذا أن يُوصف عاموس بأنه ريفى بسيط مثقف كما يقول ماين . وإذا كانت تقوع الواقعة فى أرض يهوذا هى موطنه فإن عمله كجانى جميز كان يتطلب منه السفر فى مواسم القطاف إما إلى الجليل شمالاً وإما إلى الغرب على منحدرات أراضى يهوذا الواطئة والتى تتاخم المناطق الفلسطينية (انظر التعليق على ٧ : ١٤ – ١٥) . وبخلاف ذلك ، كما يقول كرايجى (انظر ١ : ١) فإن « الرعاة » من المرجح أن يكونوا من الأثرياء وأصحاب النفوذ ممن كانوا يملكون قطعاناً كبيرة الحجم ، ولم يكونوا مجرد رعاة من البسطاء . ثم إن معرفة عاموس بالأحداث العالمية (الأصحاحات ٢ – ٣ ، ٩ : ٧) ودرايته بتاريخ الآباء ، وملاحظاته الدقيقة عن الحياة فى السامرة (٣ : ٩ – ١١ و ١٢ ، ٤ : ١ – ٣ ، ٦ : ١ – ٣ ، ٨ : ٤ و ٨) وأورشليم (٦ : ١) وكذلك بيت إيل (٢ : ٨ ، ٣ : ١٤ ، ٤ : ٤ ، ٥ : ٥ – ٦ و ٢١ – ٢٧ ، ٧ : ١٠) ومهارته البارعة فى المناقشة والمناظرة، ومعرفته بالعديد من الصيغ الأدبية (انظر ما كُتب تحت هذا العنوان لاحقاً) ، كل هذه الأمور تميزه كرجل ذى خبرة غير عادية ، وإحساس عميق ، مهيأ تماماً بخلفية شخصية وأمر إلهى لينفذ مهمته .

ب – *الدعوة :*

ما هو الحدث أو سلسلة الأحداث التى أُستخدمت لانتزاع عاموس من خضم أعماله الزراعية فى تقوع وأماكن أخرى ، ويدفع به إلى الخدمة النبوية ؟ أما وأن شيئاً مثيراً قد وقع فهذا ما يثبت مما جاء فى عاموس ٧ : ١٥ . أما بالنسبة لما حدث بالضبط وكيف أخذ الرب عاموس من وسط أغنامه وقال له : « اذهب تنبأ لشعبى إسرائيل » ، فهذه من الأمور التى ليس لنا حيالها سوى التخمين . والمهم فى الموضوع هو « حقيقة » الدعوة وتوجيهها لإسرائيل . أما وفيما عدا ذلك ، فلم يتعرض له النص . وما أراد عاموس أن يوضحه لأمصيا أنه ليس الآن «نبياً» ، ولم يكن كذلك من قبل ، بالمعنى الذى يفهمه أمصيا لكلمة (نبى) ، بمعنى أنه ليس نبياً محترفاً ، يتقلد وظيفة دائمة وملحقاً بأحد المقادس أو بأية طائفة من الأنبياء . ومهما كانت النبوات التى يتنبأ بها فهى وليدة هبة إلهية وليس نتيجة وظيفة رسمية أو حتى ميول شخصية (٣ : ٨) . ويصر عاموس على أنه ليس بمقدوره ألاّ يتنبأ لإسرائيل لأنه تحت أمر ملزم من قبل الرب نفسه .

وكل المحاولات التى بذلها الدارسون لاختراق جدار الصمت والحصول على معلومات أخرى تتعلق بطبيعة دعوة عاموس لم تحقق النتائج المرجوة . وعلى الأقل منذ أيام ويلهاوزن ، بحث دارسو سفر عاموس عن علاقة ما بين رؤى عاموس الخمس (الأصحاحات ٧ – ٩) ودعوته : « ويبدو أن اختبار هذه الرؤى كان هو الطريق الذى

أدرك فيه عاموس أن الله كان يدعوه ليكون نبياً . ولقد نظر آخرون إلى الرؤى باعتبار أنها كانت سابقة على الدعوة وتمهيداً لها ، وهى وجهة نظر لها وجاهتها ، ولكنها لا تجد فى النص ما يدعمها بشكل كاف ، كما أنها تقوم على أساس محاولات لتعديل الترتيب الزمنى لاختبارات عاموس مع الرب . وثمة خيار آخر وهو وضعها بعد زمن دعوة عاموس ، وأن نجد فيها أحد معالم رحلة عاموس نحو فهم كامل لحقيقة ويقينية الدينونة الإلهية . ومثل هذا النهج يمكن تقبله دون أن نصادق بالضرورة على الرأى القائل بأنه كان من شأن الرؤى أن تولد تحولاً فى دور عاموس من نبى للخلاص يعمل فى العبادة إلى نبى ينذر بالهلاك ويشجب العبادة الرسمية .

ومناقشة دعوة عاموس نجم عنها ثلاثة تعليقات :

أولاً : يجب أن يُنظر إلى الدعوة كحدث مستقل عن رؤى الدينونة . ولا نجد فى هذه الرؤى أى كلمة واضحة تشير إلى تكليف ، أو أى تعبير عن معارضة النبوة ، أو أى كلمة عن تأكيد الحضور الإلهى فى الخدمة النبوية . وإذا كان نموذج الدعوة – والرؤى كان قد وُضع فى أوصاف تكليف كل من موسى (خر ٣ – ١٤ ، إشعياء « الأصحاح ٦ » ، إرمياء « الأصحاح الأول ») ، حزقيال (الأصحاحات ١ – ٣) ، غير أنه من الواضح هنا أن رؤى عاموس كانت من نوع آخر .

ثانياً : وضع الرؤى فى النص ذاته ، وفى سياق بعيد جداً عن بداية السفر ، يوحى بأن الرؤى جاءت أثناء – وليس قبل – قيام النبى بالكرازة فى الشمال. وهذا الرأى لم يتغير نتيجة الملاحظات التى يُدلى بها بين آونة وأخرى (كملاحظات « مايز» و « وولف ») حتى أننا وبجدارة تامة يمكننا أن نميز بين اختبار الرؤى ذاتها ، وصياغتها الأدبية ووضعها فى النص فى وقت تالٍ للاختبار .

ثالثاً : من الأرجح أن تكون الرؤى قد وقعت على مدى فترة من الزمن ، وذلك لأننا نجد فاصلاً واضحاً فى الشكل والمضمون بين الرؤيتين الأوليين (٧ : ١ – ٦) وبقية الرؤى ، كما نجد اختلافاً واضحاً فى الصياغة بين الرؤى الأربع الأولى (٧ : ١ – ٨ ، ٨ : ١ – ٢) والرؤية الخامسة (٩ : ١) . وخلاصة القول ، إن الرؤى الخمس تركز معاً على مادة الرسالة وليس على طبيعة دعوة النبى وظروفها (بحسب ما يقوله كوتش) .

جـ – مؤثرات روحية :

إن ما يفوق الحيرة الناشئة عن نوعية دعوة عاموس هو طبيعة خلفيته الثقافية والروحية . فما الذى شكل لغته واهتماماته ؟

« العبادة » – عبادة إسرائيل (أو يهوذا) الرسمية بمذابحها وكهنتها وتقدماتها ، وترانيمها وأعيادها – هى الإجابة التى تُقدم عادة لمثل هذا السؤال : « يكاد لا يذكر كلمة واحدة لم تتأثر بطريقة أو بأخرى بالعبادة .... لقد بنى عاموس مظهره وكذلك نبواته ، من حيث المضمون والأسلوب على أساس تقليد قديم وثابت ، محفوظ بصفة أساسية فى العبادة » . وما أن نُقض حائط التفرقة الثقافية ، الذى حجب الأنبياء عن الزمرة الخاصة بالعبادة والذى كان يفرق بينهم وبين ألد أعدائهم (الكهنة) حتى أصبحت مذابح وهياكل فلسطين عامرة بالأنبياء الذين أصبحوا يعملون مع الكهنة جنباً إلى جنب .

وهذه النقلة فى فهم علاقة عاموس بالعبادة (التى جعلت واحداً ممن كان الدارسون الأول يعتبرونهم دخلاء ، يصير واحداً من أهلها) اكتسبت تأييداً كبيراً مما كتبه A-Würthwein والذى ذُكر آنفاً . فلقد قال إنه رأى فى حركة الرؤى الخمس – ولا سيما بالنسبة لتغيير دور عاموس من شفيع إلى معلن للدينونة بين الرؤيا الثانية والثالثة –وهى صورة نقلة مهنية فعلية من نوعية النبى الذى يبارك الشعب ، جزئياً بإعلانه هلاك أعدائهم (انظرعا ١ – ٢) ، وفى جزء آخر بتذكيرهم بوعود عهد الرب بأن يكون لهم رباً وسيداً ، وتحوله إلى نوعية الأنبياء الذين يواجهون الشعب بتهديدات تتعلق بالدينونة الأخيرة الرهيبة . ويقول « ويرثون » إن كلاً من هذين النوعين من الأنبياء كان له دوره فى العبادة الرسمية . وكان (جراف ريفنتلو) هو الذى أعطى هذه الوجهة الدينية معظم التأييد الحماسى . ولقد تفوق على سابقيه من ناحية بأنه صاغ وضع عاموس بأنه كانت له وظيفة رسمية تتعلق بالعبادة ، وذلك تأسيساً على تفسيره الصيغ الأدبية الرئيسية للنبى باعتبارها من مكونات طقس تعبدى عادة ما يربط بينه وبين احتفال بتجديد العهد .

وإذ نتناول السؤال المتعلق بالأمور التى كان لها تأثيرها على عاموس من زاوية مختلفة تماماً ، نجد أن وولف هو الذى قام بعزل « الحكمة » وليس العبادة باعتبارها موطن عاموس الفكرى . والحكمة لم يحصل عليها من مدرسة أو مجلس حكماء بل من الزمرة التى حفظت ونقلت القيم والمثل الخاصة بإسرائيل القديمة : اهتمام بالطريق المستقيم ، وبالعدل والبر ، وبالمحبة والإحسان للفقير والمعدم ، وعدم الثقة فى حياة البذخ . وقد جاءت النقلة فى صيغ مسجلة بشكل جيد فى مصادر أخرى للحكمة : الأسئلة التعليمية أو البلاغية ، الويلات ، الأمثال العددية ، الكلمات المزدوجة المتناقضة ، النصائح والتقريع (انظر الفصل الخاص بالأساليب الأدبية الذى سيأتى لاحقاً بالنسبة لاستخدام عاموس لهذه الأساليب الأدبية) .

ولمواجهة الرأى القائل بنظرية (نبى العبادة) ، وكذلك التناولات الخاصة بالحكمة ، جاءت نظرية « كرينشاو » عن تأثير الاحتفال بتجديد العهد ،ومنها تعبيرات تم حفظها فى شذرات من الترانيم والأقوال التى تعكس تقليداً ثيوفانياً (عن الظهور الإلهى) ، يحتفى بحضور الرب فى حياة إسرائيل وفى التاريخ . والأمر الهام فى نظريـــة (كرينشاو) هو القناعة بأن عاموس لم يستخدم لغة ثيوفانية فحسب بل إنه وبصفة منتظمة كان يعكسها ويحولها إلى سامعيه ويحكم بمقتضاها عليهم . لم تستطع أى من هذه النماذج الثلاثة للمحاولات أن توحى بمؤشر واحد قوى يمكن أن يعطى تعليلاً للغة سفر عاموس وموضوعاته ، يحظى بإجماع الدارسين . فكل من هذه النماذج أثار رد فعل سلبياً كافياً لأن يلقى بظلال على ما يدعيه . وربما يكفى مشاطرة « رودلف » وآخرين رأيهم فى ما ذهبوا إليه من أن عاموس كان مزارعاً حكيماً ومطلعاً اعتمد على نبع تقاليد العهد الذى تركها له أسلافه بالشكل الذى كانت محفوظة به سواء فى المواد الخاصة بالعبادة أو أقوال الحكمة . أما استخدام صيغ أدبية متباينة فلا يُستند إليه إلا فى القول بأن عاموس أراد أن يضمِّن رسالته تعديلات طفيفة ليثير عواطف مواطنيه من سكان الريف ويحرك ضمائرهم . وليس بمقدورنا الزعم بأن مثل هذه الصيغ الأدبية تشكل دليلاً واضحاً على وجود أى وضع بعينه يمكن من خلاله توضيح رسالته . إن الأنبياء كانوا معرضين لكثير من المؤثرات – حتى المعارضة منها – على الرغم من أن أحداً لا يستطيع إنكار انه كان بوسعهم الاعتماد على أحد هذه التأثيرات أكثر من الأخرى .

5 - وحدة السفر وأسلوب كتابته :

الفقرات التي تحت المناقشة

ما هي الكلمات أو الفقرات في السفر التي كانت مثار مناقشة ؟ هذا سؤال كثر الجدال حوله ، وهنا لا نستطيع أن نفعل اكثر من وضع قائمة بالفقرات التي جرت العادة على نسبتها إلى مصادر لاحقة ، ثم نشير إلى المناقشة الكاملة لكل منها في التفسير .

أ - العنوان (١ : ١) : من الواضح تماماً أنها مقدمة تحريرية للتعريف بالكاتب وخلفيته الشخصية ، ووقت خدمته .

ب - اقوال إلهية ضد « صور » : (١ : ٩ - ١٠) ، « أدوم » (١ : ١١ - ٢٢) ، « يهوذا » (٢ : ٤ - ٥) كثيراً ما يُنظر إليها باعتبارها من الأمور الثانوية لأنها تفتقر إلى ، الصيغة الختامية للرسول : « قال الرب » ، ولا تتضمن سوى إعلانات دينونة مقتضبة ، وهي بهذا تخرج عن قالب الصيغ التي نجدها في الأقوال الموجهة ضد دمشق (١ : ٣ - ٥) ، « غزة » (١ : ٦ - ٨) ، « بني عمون » (١ : ١٣ - ١٥) ، « موآب » (٢ : ١ - ٣) . والحجة المستمدة من الصيغة الأدبية يبدو أنها اختلطت طريقين : الاختلاف قد يكون دليلاً قوياً على المصداقية بنفس القدر الذي قد يكون عليه التشابه . ثم إننا نجد أن الإلماحات التاريخية في الأقوال الموجهة ضد « صور» و « أدوم » جاءت غامضة بحيث لا تصلح لتكون دليلاً على تاريخ يعود إلى ما بعد السبي التي تنسب الأقوال إليه أحياناً .

حـ - القول الخاص بكيفية عمل النبوة (٣ : ٧) نُسب إلى مصدر تثنوي (القرن السادس ق.م) تماماً مثل الأقوال الموجهة إلى يهوذا في ٢ : ٤ - ٥ . أما صيغة الآية ٣ : ٧ فتقطع نمط الأسئلة التي جاءت في ٣ : ٣ - ٨ ، إلا أنها - وكما أوضحنا في التفسير - جاءت لتزيد من قوة الكلمات المتعلقة بالذروة والتي جاءت في ٣ : ٨ ولتبرز العلاقة الخاصة بين الرب والأنبياء الحقيقيين .

د - جزازات الترانيم (١ : ٢ ، ٤ : ١٣ ، ٥ : ٨ - ٩ ، ٨ : ٨ ، ٩ : ٥ - ٦) أُعتُبرت إضافات مقحمة على النص على أساس استعمالها في العبادة في يهوذا . وبسبب تضمينها النص تم تفسيرها بأشكال مختلفة ، وقد نُظر إليها بصفة عامة على انها تعزيزات من عمل أحد المنقحين الذي رغب التشديد على إبراز حق الرب وسلطانه في الدينونة . والدور المحوري الذي لعبته تسبيحات شكر الله ، التي تدعم رسائل الدينونة وتقوي نغماتها النهائية (انظر العلاقة بين الترنيمة الموجودة في ٤ : ١٣ ، ولحن الحزن الذي ذُكر في ٥ : ١ - ٢ ، وعلى غرار تلك العلاقة بين الترنيمة الواردة في ٩ : ٥ - ٦ والإعلان المباغت الذي جاء في ٩ : ٨ ، يوحي بأن جزازات الترانيم وُضعت عن عمد وبمقدرة أدبية عالية . وإضافة إلى ذلك ، فإنه إذا ما كانت الدراسات الحديثة الخاصة ببنيان السفرصحيحة، فإن مقاطع الترنيمة الشعرية في ٥ : ٨ - ٩ أُدخلت على النص بدقة متناهية حتى أنها تشكل قمة بنيان على شكل قوس توازن فيه مكوناته المأخوذة من ٥ : ١ - ٧ و ١٠ - ١٧ بعضها بعضاً بشكل متناغم . ولا ريب في أن استنتاج « أولد » المتواضع هو أقل ما يمكن قوله على أساس دليل مستمد من الأسلوب : « وما لم تكن هذه مساهمة من جانب الكاتب فإنها (أي جزازات الترنيمة) وبكل تأكيد قد وُضعت بشكل سليم ومناسب .

هـ – *القول المأثور فى ٥ : ١٣* كثيراً ما يُسمع وكأنه قول متفرد ، ينصح العاقل بالتزام الصمت فى مثل هذا الزمان الردىء ، ذلك أن الإنسان ليس باستطاعته أن يعرف المخاطر التى قد تنجم عن اعتراضه على المظالم التى يراها أو يسمع عنها . ومما يجدر ملاحظته أن التفسير البديل الذى أوردناه فى هذا الكتاب يفترض اعتياد عاموس على استخدام أقوال متباينة نجدها فى كثير من مناحى الحياة بما فى ذلك أقوال الحكماء . وإذا ما نظرنا إلى عبارة « الزمان الردئ » على أنها تعنى زمن الدينونة الآتية ، المحملة بالكوارث ، هنا يمكن فهم القول المأثور بسهولة فى هذا السياق على أنه استنتاج عاموس شخصياً .

و – *وعود الخلاص التى وردت فى ٩ : ١١ – ١٥* تعد سبباً فى خلاف كبير ، وكثيراً ما تُسمع على أنها تأكيد من فترة ما بعد السبى يفيد استمراريتها ما أن تتحقق الدينونة التى تكرر إعلانها . ولقد وُصفت هذه الآيات بأنها تخلو تماماً من الأهمية الأدبية (كما يقول « وارد ») ولذلك فهى تتنافر مع موضوعات عاموس الرئيسية ، ومن وجهة نظر الاستعمال التعبدى واستمرارية العهد والممارسات النبوية المعترف بها فقد قُدمت أسباب وجيهة لنسبة كل أو أجزاء من هذه الآيات الختامية إلى عاموس .

احتمالات التنقيح ، وكمثال للمحاولات الكثيرة التى تهدف إلى تتبع مراحل فى تاريخ كتابة السفر ، تلك المحاولة التى قام بها « وولف » ، والذي يسعى فيها لتحديد ست خطوات وتخصيص أجزاء مناسبة من سفر عاموس لكل منها :

أ – *تُوجد كلمات لعاموس فى الأصحاحات ٣ – ٦* ولا سيما فيما يسميه « وولف » (أقوال شاهد حر) : ٣ – ٨ ، ٤ : ٤ – ٥ ، ٥ : ٧ و ١٠ – ١١ و ١٨ – ٢٠ ، ٦ : ١٢ . وهذه نصوص ليس بها صيغة الرسول أو اية مقدمة مألوفة أخرى ، وعادة ما يُذكر « الرب » باستخدام ضمير الغائب فقط . وهناك فقرات أخرى قدمها عاموس ، وتمثل قولاً للرب : ٣ : ١ – ٢ و ٩ – ١١ و ١٣ – ١٥، ٤:١ – ٣ ، ٥ : ١ – ٣ و ١٢ و ١٦ – ١٧ ، ٦ : ١ – ٧ و ١٣ – ١٤ . ويُضاف إلى هذه أقوال للرب وحده : ٣ : ١٢ ، ٥ : ٤ – ٥ و ٢١ – ٢٤ و ٢٧ ، وربما ٦ : ٨ . وينتهى (وولف) إلى القول بأن معظم ما حوته الأصحاحات ٣ – ٦ بشكل جوهرى إنما هى أقوال لعاموس ، الذى ربما قام هو نفسه بتشكيل مجموعة الأقوال التى أدلى بها إلى حد كبير عن السامرة أو « كبائع متجول » كان مسافراً إلى السامرة وبيت إيل وربما الجلجال .

ب – *الصياغة الأدبية للمجموعات :* خصوصاً سلسلة التقارير الخاصة بالرؤى الواردة فى ٧ : ١ – ٨ ، ٨ : ١٢ ، ٩ : ١ – ٤ ويحتمل أن تكون الدينونة ضد الأمم فى ١ : ٣ – ٢ : ١٦ ، قد جاءت بعد فترة وجيزة من طرد عاموس من بيت إيل . هذه الأقسام التى صيغت بإحكام ورتبت بعناية أُضيفت فى مقدمة ومؤخرة الأقوال الإلهية التى تضمنتها الأصحاحات ٣ – ٦ .

جـ – *« المدرسة القديمة » لعاموس :* تصف إعادة الصياغة التى يقترحها وولف (ص ص ١٠٨ – ١١١) لأنشطة مجموعة من أتباع عاموس الذين كانوا يعملون فى يهوذا فى الوقت التى استأنفت فيه أشور زحفها غرباً ، حوالى عام ٧٤٢ ق.م . فقد أضافوا إلى كلمات عاموس وإلى مجموعات الدينونة الدولية والتقارير الخاصة بالرؤى عدداً من الفقرات الهامة تضمنت الآتى : ذكر الزلزلة (١:١) ، وبئر سبع (٥ : ٥/1) قصة نزاع عاموس

مع أمصيا التى رُويت باستخدام ضمير الغائب (٧ : ١٠ – ١٧) والنبوءة السابقة (٧ : ٩) والتى تستخدم اسم « إسحق » فى إشارتها إلى إسرائيل ، ٥ : ١٣ – ١٥ ، ٦ : ٢ ، ٨ : ٤ – ٧ ، ٨ : ٩ – ١٠ و ١٣ – ١٤ ، ٩ : ٧ – ٨ أ ، ٩ : ٩ – ١٠) .

د – *إصلاحات يوشيا (٦٢١ ق.م. تقريباً)* : يعتقد وولف أنه قد أُشير إليها فى بعض الأقوال التى تتحدث عن مذبح بيت إيل وتخريبه (٣ : ١٤ ، ٥ : ٦ ، انظر ٢ مل ٢٣ : ١٧) وذلك فى مقاطع الترنيمة الشعرية (٤ : ١٣ ، ٥ : ٨ – ٩ ، ٩ : ٥ – ٦) ، وفى طقوس الدينونات السابقة (٤ : ٦ – ١١) وفى موضوع الترنيمة فى ١ : ٢، مع تشديدها على ذكر أورشليم . وهكذا ، من وجهة نظر وولف فإنه تم إضفاء طابع عصرى على رسالة عاموس فى يهوذا فى القرن السابع ق.م. وقد استُخدمت للتقليل من شأن محاولات يوشيا تنفيذ سفر الشريعة (٢ مل ٢٢) حتى بالنسبة لتدمير مجاورات بيت إيل المكرسة للعبادة .

هـ – *التحرير التثنوى (٥٥٠ ق.م. تقريباً)* يعتقد وولف أن عاموس أضاف النبوءة الموجهة ضد يهوذا وأورشليم (٢ : ٤ – ٥) لإدراكه بأن المملكة الجنوبية لابد وأن تقع تحت طائلة الدينونة الإلهية ، وكذلك الأقوال ضد صور وأدوم (١ : ٩ – ١٢) تقليداً لتوبيخ حزقيال للشعبين المجاورين له (صور ، حز ٢٦ – ٢٨ ، أدوم، حز ٢٥ : ١٢ – ١٤) كانت ستحل بهما الدينونة بسبب كبريائهما وطمعهما ووحشيتهما . والإشارات إلى صهيون (عا ٦ : ١) ، والأوصاف التى خُلعت على إسرائيل والتى يبدو أنها تشمل يهوذا أيضاً (٣ : ٢ ، ٦ : ١) نُسبت إلى هذا التحرير الذى تم فى السبى إلى جانب الأوصاف الإيجابية للخروج وفترة التيه فى البرية ، ثم الاستقرار فى ٢: ١٠ – ١٢ ، ٥ : ٢٥ – ٢٦ . وأخيراً ، تحديد تاريخ سفر عاموس على أنه كان إبان حكم يربعام الثانى وعزيّا (١: ١) ، والموجز الدقيق للعلاقة بين العمل الإلهى والكلمة النبوية (٣ : ٧) يحملان بصمات كاتب تثنوى .

و – *وعود الخلاص ، « بعد السبى » (٩ : ١١ – ١٥)* : قد أُضيفت لتعكس الطرق التى من خلالها حفظ الرب شعبه وأنه بسبيل أن يعطيهم أياماً مجيدة . وكقنطرة لأقوال الرجاء هذه وضع هذا المحرر عبارة الاستثناء التى تميز بين السبى والإبادة (٩ : ٨ ب) . ومن وجهة نظر وولف ، لم تضف أية عملية تنقيح سابقة للنص أى شئ مثل وعود الخلاص الواردة فى ٩ : ١١ – ١٥ ، على الرغم من أن مدرسة عامـــوس القديمة سمحت بعبارة « لعل » بالنسبة لنعمة الرب فى ٥ : ١٥ .

ونورد فيما يلى تعليقات موجزة على تناول وولف لتاريخ كتابة سفر عاموس :

أولا : يعترف وولف نفسه بأن ثمة صعاب معينة تكتنف عملية نسبة بعض مكونات النص إلى مرحلة معينة : فالفروقات بين أقوال عاموس والإضافات الخاصة بالمدرسة القديمة ، لا يمكن دائماً تحديدها بشكل واضح ، وقد يتعين نسبة ما جاء فى ٥ : ٢٥ – ٢٦ ، ٢ : ١ – ١٢ إلى « المدرسة القديمة » وليس إلى تحرير تثنوى . ومن « غير المؤكد » ما إذا كان التهديد بالجوع لسماع كلمة الرب (٨ : ١١) يرجع إلى تحرير تثنوى « أم للمدرسة القديمة » ! .

ثانياً : يستشف من اختلاف الآراء التى صدرت عن المفسرين قبل وولف وبعده بالنسبة لتطور السفر أنه

يتعين علينا أن نتوخى الحذر فى تبنينا لأية نظرية عن تاريخ السفر[١] . أما حكم (همر شيمب) فيمكن ذكره كرأى قوى فى مواجهة نهج وولف . « ليس هناك شئ له أهميته يحول دون التسليم بأن السفر برمته تقريباً يعود إلى عاموس نفسه .. هنا يمكن أن تكون غالبية السفر قد كتبت فى بادئ الأمر على هيئة أقسام صغيرة بمعرفة عاموس نفسه (إذا كان بمقدوره الكتابة) أو أنه أملاه على أحد تلاميذه .

ثالثاً : والنهج الأساسى لتاريخ أجزاء من الأسفار الكتابية أنها إضافات يمكن تحديد تاريخها عن طريق محتواها أمر هو محل بحث فى الوقت الحاضر ، فأدواتنا غير كافية ، ووسائلنا قد تؤكد على أمور ما كان يتوجب التشديد عليها : ونتائجنا فى أحسن حالاتها قد تكون مجرد احتمالات . » وبحسب معرفتنا الحالية ، فإن عملية إعادة وضع نهج دقيق ومفصل للسبيل الذى سارت عليه عملية التنقيح لا يمكن إلا أن تكون فى معظمها قائمة على الحدث والتخمين » .

رابعاً : النص بحسب ما هو بين أيدينا الآن يجب أن يلقى على الأقل نفس القدر من الاهتمام الذى أوليناه لمحاولة إعادة ترتيب تاريخ السفر . ولسوف يشير التفسير إلى عدد من الأمثلة تظهر فيها الوحدة الأدبية للفقرة بشكل أبرز مما هو عليه الحال بالنسبة لمميزات عناصر مكوناتها [٢] . وما تحت يدنا الآن هو سفر أُخرج بأسلوب ينم عن البراعة والمقدرة . ويجب أن نزيد من تطلعنا إليه بدلاً من البحث عن الكيفية التى أدت إلى ظهوره على ما هو عليه ، وليكن ذلك على الأقل لعدم كفاية محاولاتنا إعادة تنظيمه . والدراسة الكتابية ليست دراسة فى الآثار فلا تتوافر فيها طبقات مميزة واضحة كتلك التى قد نجدها فى جبل لم يمسه التخريب . لقد نسجنا خيوطاً رائعة من الكتابة التى تعلق بها شعب الله عبر الأجيال والتى تلقوا منها التحذيرات والسلوى والتعليم ... والنهج الذى سيسير عليه هذا التفسير سوف يتقبل النص بالشكل الذى هو عليه ويحاول أن يُجمِّع معانيه على ضوء هذا المفهوم .

وأخيراً فإن علينا أن نفهم وحى الأسفار المقدسة وسلطانها بطريقة تسمح بنشاط تحريرى كجزء من العملية . والأعمال التى هى تشبه سفر الأمثال والمزامير تظهر علامات واضحة عن تاريخ يُشير إلى جمعها . والصيغ المختلفة لسفر إرميا فى الترجمتين الماسورية والسبعينية تشير إلى عملية تحرير جوهرية كجزء مما أدى إلى إظهارهما إلى حيز الوجود . والحذر تجاه تاريخ أى جزء من العهد القديم لا يعنى أنه يتوجب علينا أن نصبح من المستبدين من ناحية نسبة كل كلمة من السفر إلى كاتبها المعين . غير أنه لا يتعين علينا أن نصبح من أصحاب البدع بالنسبة لنهج بعينه . وعملنا لا يجب أن يترك أيه أداة صحيحة من أدوات البحث دون أن يستخدمها ، إلا أن ثقتنا الكلية هى فى النص الذى أُعطى لنا ، وليس فى الأدوات التى اكتشفناها .

---

(١) هذا التنوع فى الآراء يتعزز بمجرد النظر إلى عينات من مقدمات العهد القديم . حيث ينبّر Weiser ,G. Fohrer على وجود مجموعات مستقلة من أقوال الوحى وتقارير أصحاب الرؤى مرتبطة معاً فى أيام عاموس وأتباعه كما يتبع Kaiser هذا الرأى أيضاً بدون تعليق ... ويبدو أن Soggin فى تعليقه يصوّت مع أولئك الذين ، ينادون بالوثوق بها باعتبارها أقوال وحى عاموس . أما Coote فقد خفض تاريخ كتابة السفر إلى ثلاث مراحل .(أ) القرن الثامن ق.م. قبل عام ٧٢٢ (ب) القرن السابع ق.م. فى أيام حكم يوشيا على وجه التقريب (جـ) القرن السادس ق.م. فى نهاية زمن السبى البابلى أو نحو ذلك .

(٢) إن استنتاج Auld وثيق الصلة بهذا الأمر إذ يقول :« لقد اكتشفنا أنه لا يوجد أى تضارب بين أسلوب كتابة الأصحاحات الافتتاحية أو ٤ : ٦ وما بعدها أو ٥ : ١ – ١٧ أو عن الرؤى من جانب وبين أجزائها الأساسية على الجانب الآخر بل إن الإجماليات والجزئيات يتمم كل منهما الآخر بصورة رائعة . وعلى ذلك فقد لا تكون هناك حاجة إلى افتراض وجود نشاط شخص آخر مختلف فى هذه الفقرات » .

٦ - الصيغ الأدبية :

قيل فى مجال تقريظ مهارة عاموس الأدبية : « لم يبزه أى نبى فى الجمع بين الوضوح والطلاوة والطلاقة التى تتميز بها لغته (ما يز) . ومن حيث إن معظم الصيغ والأساليب التى جعلت من هذا السفر سفراً مميزاً على هذا النحو فقد أُشير إليها فى معرض الشرح والتعليق ، فلا حاجة بنا هنا سوى لأن نورد بياناً موجزاً لبعض صيغ الكلام والأساليب البلاغية الأخرى ، ونقترح الطرق التى من خلالها دعم الأسلوب الأدبى القوة المباشرة والتأثير الدائم لرسالته .

الأنماط الرئيسية :

هذه عينات من الصيغ الرئيسية التى استخدمها عاموس :

* أقوال خاصة بالدينونة ، وتكاد تكون كلها فى أسلوب شعرى ، وتشكل الدعامة الرئيسية للسفر . وهذه الأقوال قد تراها وقد استُهلت « **بصيغة رسول** » تتضمن فى العادة اتّهاماً بالخطية وإعلاناً (أو تهديداً) بالعقوبة ، ويستخدم أحياناً عبارة « **من أجل** » للانتقال من الاتّهام إلى الإعلان ، وربما يختتم بقول إلهى ، أو صيغة رسول ختامية (« قال الرب » أو « الذى تكلم به الرب ») . وقد تأتى هذه الأقوال فى صيغة المتكلم ، حيث يكون الرب هو المتكلم (على سبيل المثال ١ : ٣ - ٣ : ٢ ، ٥ : ٢٥ - ٢٧ ، ٦ : ١١ - ١٤ ، ٨ : ٢ - ٣ و ٧ - ١٤ ، ٩ : ٧ - ١٠) ، أو صيغة شاهد حر (بحسب تعبير وولف) حيث يعلن النبى الدينونة دون ذكر كلام الرب بصفة مباشرة (على سبيل المثال ٤ : ١ - ٣) . وكل عنصر من أقوال الدينونة له مغزاه بالنسبة لرسالته :

(١) « فصيغة الرسول » تصادق على صحة النبوة باعتبارها كلام الرب نفسه ، وترسخ دور النبى باعتباره المندوب الموفد من الرب بصفة خاصة ، والذى لم يكن له دور فى صياغة النبوة ، كما أنه لم يتطوع حتى لتسليمها (عا ٣ : ٨ ، ٧ : ١٤ - ١٥) .

(٢) الجمع بين الاتّهام وإعلان الدينونة يبين عدالة الرب الذى لا يغفل عن تعديات شعبه ، ولا يعاقبهم بطريقة عشوائية بل يحرص على أن تكون العقوبة مناسبة للجريمة .

(٣) وعبارة « من أجل » تبرز هذه العدالة وتذكّر الشعب بأن خطاياه ستكشفه .

(٤) أما الصيغ الختامية فإنها تشير إلى نهاية الكلام ، كما تنبر على مصدره الإلهى . ومن بين أسباب أهمية عاموس فى الحياة الكتابية أنه - بقدر ما أمكن استخلاصه من المصادر - كان أول نبى يستخدم أقوال الدينونة وصيغة رسولها فى مخاطبته الأمة برمتها ، وليس لبعض أفرادها (انظر ٢ مل ١) .

تقارير رؤيا : تعد عنصراً رئيسياً ثانياً من عناصر السفر (٧ : ١ - ٣ و ٤ - ٦ و ٧ - ٩ و ٨ : ١ - ٢ ، ٩ : ١ - ٤) . ويتمثل دورها فى أن توضح لعاموس وللشعب الذى أبلغه بها حقيقة الدينونة والحاجة إليها ، وزمنها ، وعدم إمكانية الهروب منها . أما الصيغة النثرية التصويرية لسيرته الذاتية عن نفسه (« أرانى » ، « رأيت ») فتجعل من المتعذر محو الرسالة ، فى حين أن الاتصالات الشخصية التى وُصفت فى الرؤيا تتيح الحديث (بما فى ذلك الأسئلة) بين الرب والنبى ، كما تتيح التفسير الإلهى للرؤيا ، وهذه الناحية الأخيرة عادة ما نجدها فى

اسلوب شعرى . وتتضافر الصيغة والرسالة فى التصديق على صحة الدور الإلهى الذى عُين له كراء ومعلن معـاً (عا ١ : ١ ، ٧ : ١٢) .

سيرة ذاتية : تصف التقرير الهام الخاص بالنزاع بين عاموس وأمصيا رئيس كهنة بيت إيل (٧ : ١٠ - ١٧). والتقرير نفسه جاء نثراً ، فى حين أن النبوة التى جاءت فى إطاره (الآية ١١) وأقوال عاموس الخاصة بالدينونة التى ختمها بها (الآيتان ١٦ و ١٧) جاءت شعراً . أما الجمع بين مواد السيرة والسيرة الذاتية فى عاموس ٧ - ٨ فقد جاءت على غرار قصص زواج هوشع التى سُردت فى هوشع (سيرة عادية) ، هوشع ٣ (سيرة ذاتية على لسانه شخصياً) . ومن الصعب معرفة مدى الأهمية التى تولى لهذا الاختلاف فى الأسلوب . والصيغة العادية التى تعزو التقارير التى جاءت فى صيغة المتكلم إلى النبى ، وتلك التى جاءت فى صيغة الغائب إلى التلاميذ تعد صيغة جذابة ، ولكنها ربما تكون أقل مناسبة إلى حد ما حين تُستخدم فى الكتابات النبوية التى تميل إلى إظهار درجة كبيرة من المرونة من ناحية الأسلوب وقواعد اللغة .

وعد الخلاص : هو الاسم المناسب لنبوات الرجاء والتجديد التى يختَتم بها السفر (٩ : ١١ - ١٥) .

أما الصيغ الإسخاتولوچية (المتعلقة بالأخرويات) « فى ذلك اليوم » (الآية ١١) ، و « ها أيام تأتى » (الآية ١٣) والأفعال التى تشير إلى المستقبل ، واستخدام صيغة البركة التقليدية ، مثل : « وأرد سبى شعبى » (الآية ١٤) تتكاتف كلها معاً لتميز هذه النبوة عن غيرها من النبوات التى تضمنها السفر . ويمكن فهم الهدف منها على أفضل وجه كرجاء يُقدم بعد أن تكون الدينونة قد أخذت مجراها . ولا يُراد بها أن تكون علامة على أن إسرائيل ستهرب من الدينونة ، بل شهادة على أمانة الله فى حفظه العهد بعد أن يتم الدمار الذى تقتضيه الدينونة .

نوعيات أخرى :

سوف نستعرض الآن بعضاً من أساليبه الأخرى :

أسئلة جدلية : وهى عادة ما تكون أسئلة بلاغية مزدوجة التماثل . وهى تستخلص دروساً غير قابلة للنقاش ، من الطبيعة (٣ : ٣ - ٦ و ٨) ومن التاريخ (٥ : ٢٥ - ٢٦ ، ٩ : ٧) ، أو توجيه أسئلة منافية للعقل لتلفت الانتباه إلى أعمال حمقاء (٦ : ١٢) . والحجج المستمدة من الملاحظات الطبيعية يبدو أنها تعكس الأساليب التى كثيراً ما تُستخدم فى كتابات الحكمة الإسرائيلية ، والتى لها القوة على فضح شر إسرائيل وغبائها بالإشارة إلى ما كان يتوجب عليها فهمه بكل جلاء .

التعليمات الموجهة إلى رسول : استُخدمت لتصوير فساد إسرائيل فى ٣ : ٩ . وصدرت الأوامر باستدعاء أشدود ومصر ، وهما قلعتان من قلاع الوثنية ، كى تشهدا على الجرائم التى يقترفها شعب الله .

قول يتضمن دليلاً قانونياً : جاء بصيغة النثر ، ويبدو أنه استُخدم فى ٣ : ١٢ . وليس ثمة شك فى أن مهنة عاموس جعلته ملماً بالقوانين التى تطلب راعياً ليحفظ اية قطع أو أجزاء من أى خروف يفترسه أحد الوحوش لتوضيح أن اختفاءه لم يكن نتيجة سرقة أو إهمال .

نصائح قائمة على تعليمات الكهنة مقدمة فى صورة تهكمية (٤ : ٤ – ٥) ، وفى صيغة أمينة تماماً (٥ : ٤ – ٧ و ١٤ – ١٥ و ٢٢ – ٢٤) . أما ما يجب استخلاصه من ذلك فهو أن الكهنة الرسميين قد فشلوا فى المهما المنوطة بهم من ناحية تعليم أسلوب الحياة ، ومن ثم قام الرب نفسه بهذا الواجب من خلال النبى [1].

اقسام تضفى على التهديدات الخاصة بالدينونة أقصى قدر من الإجلال والمهابة (٤ : ٢ ، ٦ : ٨ ، ٨ : ٧) ولقد استخدمها الله كأقوى أسلوب يمكن أن يعبر به عن حتمية الدينونة – أما القَسَمُ الثالث فى هذه الثلاثية فيبدو أنه مثال آخر من التهكم أو السخرية : فالرب لا يقسم بذاته بل « بفخر يعقوب » الذى يبدو أنه قد تعاظم وأصبحت له هذه الأهمية الكبرى .

أما « ***الويلات*** » فقد وردت مرتين فى النص (٥ : ١٨ ، ٦ : ١) ، وهى وعود بمتاعب سوف تتفاقم إذا ما تمت ممارسة سلوك غير مقبول [2] . وهى تضفى على النص سمة رثاء تكاد تكون نبرة جنائزية ، فيما تفيد أن السلوك الردئ والمعتقدات الخاطئة لابد وأن تؤدى إلى كارثة الأمر الذى أشارت إليه حكمة العشائر .

مقاطع شعرية تميز السفر فى عدة نقاط رئيسية ، حيث استُخدمت الأدوات اللغوية العبرية لوصف نشاط الرب الفريد فى سيادته للخليقة (٤ : ١٣ ، ٥ : ٨ – ٩ ، ٨ : ٩ ، ٩ : ٥ – ٦) والقوة السيادية لكلمته الحاكمة (١ : ٢) . ونلاحظ فى كل حالة أن هذه المقتطفات التى أُخذت من الترانيم الإسرائيلية نُزعت من وضعها كمادة للعبادة واستُخدمت فى واقع الأمر فى لهجات تهكمية لتضع إسرائيل فى مواجهة قوة الرب الرهيبة فى الحكم وعلى تسخير أى جزء من خليقته لتنفيذ تلك الدينونة .

تقارير عن دينونة الله السابقة تم ربطها معاً فى سلسلة خماسية (٤ : ٦ – ١١) ، وكل جزء ينفصل عن سابقه بالاتهام : « فلم ترجعوا إلىّ » ، وصيغة القول الإلهى « يقول الرب » (الترجمة الحرفية : « الذى نطق به الرب ») . أما التقارير ونتيجتها السلبية فتأتى كصيغة اتهام صيغت بشكل رائع ضمت إليها الآية ١٢ كإعلان أو بلاغ . وهما معاً يذكران الشعب أن الدينونة هى عمل من أعمال النعمة تستهدف إرجاع الأمة إلى الرب ، وأنه إذ تم الازدراء بهذه النعمة ، فمن ثم أصبحت الأساس الذى تقوم عليه دينونة أعظم (ڤولر) .

مرثاة أو ترنيمة جنائزية : هذا هو الوصف الذى أطلقته الآية ٥ : ١ على الآية ٥ : ٢ . واللغة المحزنة التى دائماً ما يستخدمها المكلومون للتعبير عن خسارتهم الفادحة ، طُبقت على إسرائيل بطريقة تلقى بظلال المصير الرهيب على أى أمل فى النجاة .

أساليب أدبية متكررة ، وفيما يلى أمثلة لها :

التكرار : ولا سيما بالنسبة لتسلسل المادة التى تبرز السفر (على سبيل المثال ١ : ٣ – ٢ : ٣ ، ٨ : ٣ – ٦ و٨ ، ٤ : ٦ – ١١ ، ٥ : ٤ – ٥ و ١٤ – ١٥ ، تقارير الرؤيا ، الأصحاحات ٧ – ٩ ، مقاطع شعرية من الترانيم ، ٤: ١٣ ، ٥ : ٨ – ٩ ، ٩ : ٨ ، ٩ : ٥ – ٦) ، فكثيراً ما استخدمت وببراعة فائقة لشحذ ذاكرة السامعين (أو القراء) .

(١) يرى A.V. Hunter أن النصيحة لم تقدم طريقاً للنجاة من خلال التوبة قبل وقوع الدينونة بل عززت الحاجة إلى الدينونة بمواجهة الشعب بما كان يجب عليهم أن يعملوه .

(٢) تزعم بعض التفاسير أن كلمة (ويل) كانت موجودة فى النص الأصلى فى ٥ : ٧ ، ٦ : ٢ ، بينما يقترح (روبلف) أن كلمة (ويل) قد أسقطت من ٥ : ٧ ، ٦ : ١٢ – وأيس ٦ : ٢ – انظر طرق تناول النص كما هو بين أيدينا فى صلب التفسير .

وبذلك يقوى من تأثير الموضوعات التى يتناولها ولكى يبرز ذروة كل حلقة من حلقات التسلسل . وإذا كان التكرار هو القاعدة الأولى فى علم أصول التدريس فإن عاموس كان استاذاً فى هذا المجال .

الدعوة إلى الانتباه : وذلك عوضاً عن صيغة الرسول التى استخدمها فى عدة أقوال رئيسية . « اسمعوا هذا القول » (٣ : ١ ، ٤ : ١ ، ٥ : ١) ، « اسمعوا هذا » (٨ : ٤) ، وردت هاتان العبارتان كمقدمات لإعلانات الإنذار لكى تلفت انتباه السامعين وبشكل قوى إلى أهمية وسلطان ما سوف يُقال .

الاقتباسات : غالباً ما تساعد على انعكاس وجهات نظر السامعين التى سبق أن أدلوا بها فى الماضى (٢ : ١٢ ، ٤ : ١ ، ٦ : ٢ و ١٣ ، ٧ : ١١ و ١٦ ، ٨ : ٥ - ٦ و ١٤ ، ٩ : ١٠) . والنتيجة المستهدفة هنا هى زيادة الإدانة باقتباس كلام السامعين المهتمين (بما فيهم عاموس فى ٧ : ١١) وذلك كشهادة ضدهم .

ردود على الاعتراضات الشفاهية : ويبدو أنها كانت جزءاً من خلفية الأسئلة الجدلية (انظر ما ذُكر سابقاً) وبعض الأقوال الأخرى . ثم إن بعض التغييرات المفاجئة فى اللهجة والأسلوب ربما تشير بالفعل إلى أن إعلانات عاموس الجمهورية كانت تُقابل بمقاطعة من قبل بعض الحاضرين ، ولعلهم الكهنة (انظر مقدمة لتفسير سفر هوشع لمواقف مماثلة) والتى كان النبى يرد عليها أيضاً بإجابات قاطعة (انظر على سبيل المثال ٢ : ١١ ، ٣ : ٣ - ٨ ، يتبعها ٣ : ١٢ الذى يجيب على اعتراضات بعد ٣ : ١١ ، ٥ : ٢٥ - ٢١ كحجة إضافية عندما رفض الشعب الفكرة التى جاءت فى ٥ : ٢١ - ٢٤) .

أسلوب التورية : كان أداة طيعة فى متناول الأنبياء ، وقد استخدمه عاموس فى نقطة بارزة وذلك عند التنبوء بسقوط جميع مذابح بيت إيل والجلجال (٥ : ٥) . كذلك تقوم رسالة الرؤيا الرابعة على أساس التورية بين اللفظين العبريين qāyis (سلة الفاكهة الصيفية) و qēs (نهاية) انظر (٨ : ١ - ٢) .

الإيماءات : من أجل تدعيم وتوضيح نقطة ما ربما تكون أفضل طريقة لفهم كلمتى « هكذا » و « هذا » الواردتين فى ٤ : ١٢ . وبعض أعمال التهديد مثل الطعن أو قطع الرقبة ربما قام النبى بتمثيلها باستخدام الإشارات إلى جسمه فيما كان يتكلم باسم الرب .

ودراسة الأساليب البلاغية التى استخدمها عاموس تحتاج فى حد ذاتها إلى كتاب كامل . إلا أن هذه الأمثلة فيها الكفاية لتعرفنا بعضاً من الصيغ والأساليب الرئيسية للسفر وآثرها بالنسبة لتوضيح ما جاء به . ونظراً لطول الزمن بيننا وبين عاموس فإننا محرومون من معرفة بعض الأدوات الرئيسية للاتصالات الشفهية : نبرة الصوت ، تعبيرات الوجه ، لغة الجسم . وعدم توافر هذه الأمور يجعل من المحتم علينا أن نتصيد من النص أكبر قدر من الإشارات والتلميحات التى تساعدنا على فهمه .

والصيغ الأدبية والنماذج الخاصة بأساليب الكتاب تشبه الموسيقى التصويرية فى السينما . فهى لا تقص علينا القصة برمتها ، ذلك أن الحوار والصور تقوم بالعبء الأكبر فى هذه الناحية . ولكن الموسيقى تساعد على إيقاظ المشاعر وتساعدها على فهم المعانى الضمنية للعمل . فهى تهيئ مشاعرنا لتفهم الحالات النفسية المتباينة التى يعرض لها الفيلم ، وهذا سيساعدنا - ودون أن ندرك تقريباً - على تفهم المعانى المستترة للقصة .

وأن تسمع صيحة حرب ، أغنية حب ، قَسَماً ، مرثاة ، ترنيمة ، قولاً مأثوراً ، مثالاً ، شكوى ، أمر نذير أو شهادة رسول معناه أنك شرعت فى وضع يدك على الفروق الدقيقة التى تكاد تكون غير ملموسة فى النص وبطرق لا يمكن أن تتحقق نتيجة قراءة بسيطة للكلمات . والاهتمام بسماع أكبر قدر ممكن مما تقوله الكلمات الكتابية هو الذى حفزنا على الاهتمام بالصيغة والأسلوب فى هذا التفسير .

وليس معنى هذا أننا نقول إنه عن طريق دراسة الصيغ الأدبية يمكننا إعادة بناء الخلفية الفكرية والروحية للنبى . فمن الصيغ نستطيع أن نميز بعضاً من القصد الأدبى من الأقوال وتركيبها فى متن السفر ككل . وبمقدورنا أن نفعل ذلك دون أن نقيم من أنفسنا مدافعين عن خلفية معينة لسفر عاموس ، ودون أن نقلل من شأنه ونعتم عليه بالقول إنه مجرد جامع لمادة سبق تكوينها من قبل . ذلك أنه - على غرار الأنبياء العظام الآخرين - استخدم ما استخلصه من تقاليد شعبه وإيمانهم ، وبعد ذلك ، وبمقدرة فنية رائعة ، وبإرشاد من الروح القدس أعاد جمع الآليات الأدبية فى تركيبة لا يمكن أن توصف إلا بأنها فريدة ، ومبتكرة ، ومقنعة .

٧ - رسالــة السفــــر :

الموضوعات الرئيسية :

الموضوع البارز الذى ينبر عليه عاموس هو « رفض الرب لممارسات إسرائيل الاجتماعية والدينية » . ويمكن تلخيص مجمل رؤاه ونبوءاته فى كلمة واحدة هى : « لا » (بحسب ما قال كرينشاو) . لقد استخدم عاموس كل آليات التوقيف الأدبية واللاهوتية ليقوم بهذا الدور الرافض بشكل كامل . فإسرائيل ، ولا سيما قادتها السياسيين والاقتصاديين والدينيين البارزين ، يعتبرون مسئولين عن ذلك . فلقد قالوا : « لا » للرب بالنسبة لكل ناحية من نواحى حياتهم . وقائمة جرائمهم يمكن أن تملأ سجل شرطة من حجم كبير غير اعتيادى : كانوا يستعبدون مواطنيهم من أجل أتفه الديون (٢ : ٦ ، ٨ : ٦) ، كانوا يعوجون القضاء بالنسبة للمساكين والمحرومين (٢ : ٧ - ٨ ، ٥ : ١٠ و ١٢ و ١٥) ، ويرتكبون الفحشاء (٢ : ٧) ، ويجبون ضرائب باهظة للغاية (٢ : ٨ ، ٣ : ١٠ ، ٥ : ١١) ، ويضيقون الخناق على الأنبياء الذين يشجبون مثل هذه المفاسد (٢ : ١٢ ، ٣ : ٨ ، ٧ : ١٢ - ١٣) ، ويعيشون عيشة البذخ والترف على حساب الفقراء (٤ : ١ ، ٦ : ١ - ٦) ، ويتجاهلون التحذيرات التى كانت تتضمنها الكوارث التى حاقت بهم (٤ : ٦ - ١١) ، وانخرطوا فى ممارسات دينية خائنة ملطخة بالوثنية (٥ : ٤ - ٥ و ٢١ - ٢٧ ، ٨ : ٤ - ٥ و ١٣ - ١٤). مفترضين أن الرب لا يدخر لهم مستقبلاً سوى البركات والنعم (٥ : ١٨ - ٢٠ ، ٩ : ١٠) ، كانوا يشعرون بالأمن اعتماداً على شجاعتهم العسكرية وبقاعاتهم الحصينة القوية (٣ : ١١ ، ٦ : ٢ - ٣ و ٨) ، تملكهم الغرور والكبرياء بالنسبة للميزات التى يوفرها لهم العهد فى الوقت الذى يتجاهلون فيه رعاية الله واهتمامه بالأمم الأخرى (٣ : ١ - ٢ ، ٩ : ٧) .

ولم يكن أمام الرب من خيار سوى أن يقول « لا » لسلوكهم هذا . ثم إن طبيعته الدائمة التى لا تتغير حملته على أن يشدد فى قوله « لا » بالنسبة لمستقبل إسرائيل ككيان سياسى . فحياة زخرت بالجرائم الفظيعة وتواصلت لمدة قرنين من الزمان تقريباً ، كانت كافية ، بل أكثر من كافية لأن تُعامل على هذا النحو . فالأمة التى يُستعصى

تقويمها لابد وأن تقابل بالرفض . وكان من شأن إعلانات الدينونة وتقارير الرؤى أن صورت وبشكل جلى طبيعة الدينونة وشموليتها وضرورتها . أما « النهاية » (٨ : ١ - ٢ ، انظر ٧ : ٨ ، ٩ : ١ - ٤ و ٨ - ١٠ فتعد الموجز الدقيق لمصير إسرائيل ، الذى يُعد مؤكداً ونهائياً مثل إسدال ستارة المسرح فى نهاية العرض أو كلمة النهاية فى فيلم سينمائى . ولقد رأى عاموس - أكثر من كل الأنبياء الذين كانوا قبله - أن إسرائيل جرّت على نفسها - من ناحية سياساتها الداخلية - خراباً لا مخرج لها منه سواء عن طريق الإصلاح أو عن طريق الثورة (بحسب ما يقوله كوتش) . ولم يكن ثمة حل فعّال سوى الدينونة .

وهناك أربعة مستويات يمكن رؤيتها فى برنامج الدينونة هذا :

أولاً : المستوى الشخصى الإلهى ، فالرب تحمَّل المسئولية الكاملة بالنسبة للدينونة - « فأُرسل ناراً » (١ : ٤) ، « أعاقبكم » (حرفياً « افتقد » ٣ : ٢ و ١٤) « وأجعل عينى عليهم للشر لا للخير » (٩ : ٤) . فالجرائم موجهة ضده ومن ثم فالتزام معاقبتهم يقع فى النهاية على عاتقه .

ثانياً : على مستوى **الخليقة** تشترك الأرض فى عملية الدينونة ، فلسوف « **ترتعد** » ضد الإسرائيليين الأشرار (٨ : ٨) وتهتز تحت أقدامهم (٢ : ١٣) . ويبدو أن زلزلتها هى الوسيلة التى استخدمها الرب لينفذ الأمر بأن يتحطم الهيكل ومذبحه على رؤوس الحجاج المتمردين (٩ : ١) . وميل عاموس إلى استخدام لغة « **الظهور الإلهى** » يوحى بأن الأرض لا تهتز تلقائياً بل لإظهار الوجود الإلهى وهو فى طريقه لإجراء الدينونة .

ثالثاً : أما على مستوى «العلة الأخلاقية » (بحسب تعبير كوتش) ، فالدينونة تأتى كنتيجة مناسبة لمسلك إسرائيل الشرير : فعنفهم تجاه الآخرين ، ينجم عنه استخدام العنف ضدهم (٣ : ١١ ، ٥ : ١١) ، ورفضهم لكلمة الله التى أُرسلت لهم على لسان النبى (٢ : ١٢ ، ٧ : ١٢ - ١٣) نجم عنه جوع لكلمة الله بطول البلاد وعرضها (٨ : ١١ - ١٢) . لقد أسس رب السموات والأرض أنماط الحياة بحيث أن السلوك الراهن ، يقرر وإلى حد بعيد النتيجة المستقبلية ، وهذه نقطة جعل منها معلمو الحكمة الإسرائيليون جزءاً منتظماً من مناهجهم .

رابعاً : وعلى مستوى التاريخ السياسى ، فإن التدخل العسكرى (ربما على يد الأشوريين ، ولو أن عاموس لم يذكرهم بالاسم) يصبح وسيلة رئيسية للدينونة ، ويشمل غزو الأرض (٣ : ١١) ، هلاك الجيوش الإسرائيلية (٥ : ٣) ، ودمار المدن والمذابح (٣ : ١٤) ، وهلاك تسعة أعشار الشعب (٦ : ٩ - ١٠) ، احتلال المنطقة (٦ : ١٤) وسبى القيادات (٤ : ٢ - ٣ ، ٥ : ٢٧) . وهذه المستويات الأربعة إذا ما أُخذت معاً تشكل تقديراً وثناءً لسيادة الرب الذى لديه وسائل لا تُعد يستطيع من خلالها تنفيذ مشيئته الصالحة . ولا عجب أنه كثيراً ما يُسمى « إله الجنود » (٣ : ١٣ ، ٤ : ١٣ ، ٥ : ١٤ - ١٦ و ٢٧ ، ٦ : ٨ و ١٤ ، ٩ : ٥) .

ويتلازم مع موضوع الدينونة الإلهية على تمرد إسرائيل من الناحيتين الاجتماعية والدينية ، إعلان عاموس عن سيادة الله على جميع مناحى الحياة فى السموات وعلى الأرض . ومهما قيل من أمور أخرى عن خلفية عاموس والطرق التى أثرت بها على رسالته ، فإنه لابد وأن يأتى فى المقام الأول لقاؤه الغامر مع الله (جوتولد) . هذا اللقاء شكَّل دعوته (التى لم يترك لنا أى شئ عنها على نحو من التفصيل) كما شكَّل أيضاً مضمون رسالته ، التى كان محورها الرئيسى هو الرب . أما النواحى المحتملة الأخرى التى دخلت فى نسيج رسالته - تقاليد العهد

والاختيار لسبطه وعائلته ، المفهوم الدولى (بل الكونى) للحياة كما عرضه الحكماء ، العادات العتيقة التى تنظم الحياة القبلية والحياة فى القرية ، وربما بعض الفكر المتعلق بالرابطة بين « الله العلى » (إله أورشليم الأسمى : تك ١٤ : ١٨ – ٢٢) والرب ، والذى أعطى لعاموس الحرية أن يفكر فى الرب على المستوى العالمى – كل هذه يبدو أنها رُبطت معاً بتأثير اختيار عاموس الشخصى مع الرب . لقد سمع وواجه الأسد (١ : ٢ ، ٣ : ٨) ، وكان لهذا اللقاء أثره فى صياغة خدمته كلها .

أما خلاص الشعب فى الماضى من مصر ، والأرض التى وهبها لهم الله وإقامة قادة أتقياء (٢ : ٩ – ١١ ، ٣ : ١ – ٢ ، ٩ : ٧) ، كل هذه كانت من أعمال الرب . وهكذا كانت أيضاً دينونتهم المستقبلية (٩ : ١ – ٤) وعودتهم إلى الرب (٩ : ١١ – ١٥) . وما من كارثة دمرت مدينة إلا كانت من عمله (٣ : ٦) . وتاريخ شعبه – بدورته : « خلاص ، دينونة ، خلاص » – كانت من عمله .

وعلاقة العهد الخاصة بين الرب وإسرائيل ، ما كان لها بأى حال أن تجعله بمنأى عن نشاطات الشعوب الوثنية . فقد كان يسيطر على هجراتهم على غرار ما كان عليه الحال بالنسبة لخروج بنى إسرائيل من مصر (٩: ٧) . وحكامهم لم يكونوا أقل مسئولية أمامه مما كان عليه الحال بالنسبة ليربعام الثانى (١ : ٣ – ٢ : ٣ ، ٧ : ٩) . وكانت رفاهية وسعادة أعداء إسرائيل محل اهتمام وعطف الرب ، ولكنه لم يكن يحتمل وحشيتهم بنفس القدر الذى لم يكن يحتمل فيه استغلال إسرائيل للفقراء والمساكين . ثم إن مصيرهم – نار غضب الرب – تحدد بمعرفته ، وليس بمعرفة آلهتهم المحلية ، التى كانوا يناشدون أسماءها ويترددون على مذابحها . أما ما ينطبق صراحة على الدويلات الصغيرة والأرامية – الفلسطينية التى استُدعيت للمحكمة فى ١ : ٣ – ٢ : ٥ والمتضمن فى الأمة القوية المتأهبة لإجابة النداء والمستعدة لكى تغزو وتدمر وتحتل وتسبى المملكة الشمالية . أما أشور الدولة القوية المتغطرسة والتى جاءت دون ذكر اسمها فى سفر عاموس ، فلسوف تكون أداة فى يد الرب ، « **السيف** » الذى لن يهرب منه أقوى الناجين (٩ : ٤) .

كان رب عاموس سيداً على شعبه ، وعلى الأمم ، بل وعلى الخليقة بأسرها فى الواقع . فالمجاعة والقحط والآفات الزراعية والوبأ ومذابح الإبادة ، كلها تحت سلطانه ، عندما استلزم الأمر تلقين دروس الدينونة (٤ : ٦ – ١١) . فالجبال والرياح ودوران الليل والنهار (النور والظلام) ، كلها تنحنى أمام سلطانه (٤ : ١٣) . كما أن الكواكب والنجوم ، كسوف الشمس وخسوف القمر ، العواصف الرعدية والزلازل كلها تحت سيطرته (٥ : ٨ – ٩ ، ٨ : ٨ – ٩ ، ٩ : ٥ – ٦) . فالجراد يخرب بأمره وينسحب بإشارته (٧ : ١ – ٣) . وحضوره الرهيب يمكن أن يبيد الأرض والمحيطات التى هى من أعمال خليقته(٧ : ٤ – ٦) . حتى الجبال القاحلة تعج بالثمر المحيى حين يأتى الوقت الذى يأمر به (٩ : ١٣ – ١٥) .

وهذه الصورة الشاملة لسيادة الله تأتى لتخدم غرضاً أساسياً واحداً فى النص : أن تضع أوهام إسرائيل بأنها لا تقهر فى حجمها الصحيح . فإن المفهوم الخاطئ بأنهم الشعب المختار وارتباط ذلك فى القرن الثامن ق.م. بالإحساس بقدر من التفوق العسكرى والتوسع الإقليمى والازدهار المادى ، أدى إلى أن ترتفع إسرائيل فى أعين أبنائها . ونظروا إلى أنفسهم باعتبارهم أسمى من كل الشعوب ، وأن لهم عند الله مكانة خاصة . هذا الشعور

بتمجيد الذات والتعالى كان لابد وأن يحجب عنهم الإحساس بالتزاماتهم قِبَل الله واعتمادهم عليه ، وكان يهدد بالانتقاص من جلال الله فى نظرهم ويجعله بمثابة وكيلهم الخاص الأمين . ولقد فُسر بره كاستعداد دائم أن يعمل الخير من خلالهم .

ومحاولة أمصيا منع عاموس من مذبح بيت إيل وأن يقضى على نشاطه النبوى لم تكن سوى إهانة موجهة لسيادة الرب . والدعارة فى العبادة التى كانت تُمارس فى مقدس الملك أبعدت الرب عن مركز هذه العبادة ووضعت وثناً فى قلب عبادة الأمة . وأصبح الموقف غير محتمل من الناحية الروحية . لقد هدد نفس نظام الكون الذى كانت إسرائيل تحتفى به فى عبادتها .

ثم جاء الأنبياء ، عاموس أولاً ثم هوشع . وأنكرا «أن حياة إسرائيل مضمونة من قِبل الله باعتبارها دائمة . وهذا القول غير المسبوق عن إجراء التناسب بين حياة إسرائيل وبر الله كان فى حد ذاته تقدماً حاسماً فى إدراك طبيعة الرب باعتباره الإله المتعالى فائق السمو . وعلى هذا كانت مهمة عاموس الرئيسية هى أن يواجه إسرائيل بصورة واقعية سواء بالنسبة لضعفها وسهولة انقيادها نحو الإثم وفشلها ويتفرد الرب الذى لا يتغير كمخلص وسيد وقاض (ديّان) . وكم كان تركيزه مكثفاً على تفرد الله هذا حتى إنه لم يقل شيئاً عن آلهة الوثنيين مثل البعل مثلاً .

وتقوم ملاحظات عاموس بالنسبة للسيادة والدينونة على أساس موضوع اختيار الرب لإسرائيل للدخول معها فى علاقة عهد . ولم يستعمل عاموس أبداً كلمة « عهد » (العبرية $b^{e}rît$ ، انظر التعليق على هو ٢ : ٢٠ ، ٦ : ٧ ، ٨ : ١ ، ١٠ : ٤) وذلك لوصف الرابطة بين الرب وإسرائيل (وكلمة $b^{e}rît$ فى ١ : ٩ تطلق على معاهدة بين الأمم ، انظر التعليق على هو ١٢ : ١) ولكن مفهوم هذا التحالف يبدو أنه جاء كأساس لكثير من النقاط الرئيسية التى نبرّ عليها [(١)] . أما الدلائل على الموضوعات المتعلقة بالعهد فهى أكثر من كافية ، على الرغم من عدم قدرتنا على تحديد مصدرها (انظر ما كُتب سابقاً تحت عنوان « خلفية السفر ») .

وبالنسبة لاتهام إسرائيل لظلمها للفقير وانتهاكها لحقوق المساكين فى المجتمع ، لا يستشهد عاموس بأى قانون بالذات بل ولم يضيّع وقتاً فى تعليم الناموس . والافتراض الأساسى لهذه الاتهامات يقوم على اعتبار أن إسرائيل تعرف الصواب من الخطأ على أساس تقاليد إيمانهم ، سواء تلك التى نُقلت من خلال العبادة ، بالناموس المكتوب (على سبيل المثال « كتاب العهد » ، خر ٢٥ : ٢١ - ٢٣ : ١٩) ، أو بالتعاليم الإنسانية لشيوخ العشائر. وكانت هناك علاقة ، وضعت حدوداً لسلوك إسرائيل ، وهى التى على هديها وُصم الذين انتهكوا هذه الحدود بأنهم أشرار ، ووصفت الدينونة باعتبارها الرد الإلهى المناسب .

ولقد أُعلنت هذه الرابطة ضمنياً فى الإشارات إلى اختيار إسرائيل ، وكذلك إلى الخروج (٢ : ٩ - ١١ ، ٣ : ١ - ٢ ، ٩ : ٧) وفى وصف إسرائيل بكلمة «شعبى » (٧ : ٨ و١٥ ، ٨ : ٢، ٩ : ١٠ و ١٤) . وهذا ما تمت

---

(١) قللت بعض التفاسير الحديثة جداً من ارتباط رسالة عاموس بالعهد (مثل مارتن اشارد) تحت تأثير آراء الدارسين الذين جادلوا حول التقدم الأخير (القرن السابع) فى دوافع العهد فى أسفار العهد القديم (مثل كوتس ووالتر دى جرويتر وآخرين) . أما طريقة معالجة هذا الموضوع فى تفسيرنا هذا فهى تنادى بأن (لاهوت العهد) أمر أساسى بالنسبة لعاموس (وهوشع أيضاً) حتى فى حالة عدم ورود التعبير الفنى - ويؤيد هذا الرأى (ج براتب وفاندر وول وتكلسون وهاتسون) .

موازنته بالنصف الآخر من صيغة العهد « إلهك » (٩ : ١٥ ، انظر التعليق على هو ١ : ١٠ ، ٢ : ٢٣) . وبالنسبة لعاموس لُخصت متطلبات العهد فى كلمتين اثنتين « **الحق** » و « **البر** » (٥ : ٧ و ٢٤ ، ٦ : ١٢) الأمر الذى لم يعلق عليه إطلاقاً باستثناء وضعه للشر الذى ارتكب فى غيابهما . وحقيقة أنه لم يحاول إطلاقاً أن يحددهما أو ينسبهما مباشرة لله ، يبدو أنها تشكل دلالة واضحة على أن إسرائيل كانت تعرف ما المقصود بهما ولماذا كانت لهما أهميتهما كتعبيرين عن شخص الرب نفسه .

وهنا أيضاً يبدو أن عاموس أخذ العلاقة الوثيقة بين العبادة الحقيقية والسلوك الصحيح كقضية مسلـــم بها (وتوقع أن سامعيه يشاطرونه هذا الرأى) .وأول إشارتين إلى الحق والبر تجيئان فى سياقات إما أنها تشجع على العبادة الصحيحة (٥ : ٤ - ٧) ، وإما أنها تندد بالعبادة الخاطئة (٥ : ٢١ - ٢٤) . وعلى الرغم من ذلك فلم يذكر عاموس شيئاً عن هذه العلاقة بشكل صريح . فلم نسمعه يقول إن شعب الله لابد وأن تنعكس فيه صفات الرب الذى يعبده ، إذا ما كان لعبادتهم أن تكون صحيحة ، وإن من بين هذه السمات الحق والبر ولاسيما تجاه الفقراء المعدمين . فما الذى يمكن أن يُستشف من هذا الصمت سوى أن العلاقة المفترضة بين المزايا والمسئولية ما هى إلا المركز فى مفهوم العهد ؟ وهذه العلامة تزداد وضوحاً حين نلاحظ الأسئلة الجدلية التى كان يجادل بها عاموس لإثبات أن الحق والبر من الأمور التى لا يمكن الاستغناء عنها فى حياة إسرائيل العادية (٦ : ١٢) ، وأن عدم ممارستهما معناه الاستسلام للسخف والحماقة ، مثل ضابط سلاح الفرسان الذى يجرى بحصانه على المنحدرات الصخرية ، أو الفلاح الذى يشد ثورين إلى نير كى يحرث أخدوداً فى البحر .

والفكر اللاهوتى للعهد قدّم فى الحال ناحيتين : أولاهما دلالية والثانية إلزامية . والصيغة الدلالية تتمثل فى دستور إسرائيل باعتبارها شعب الرب ، أما الصيغة الإلزامية فتتمثل فى وظيفة إسرائيل بأن تكون شعـــب الرب (نيكلسون) . والجزء الدلالى من القواعد كان راسخاً وفى محله :

« ***إياكم فقط عرفت من جميـع قبائل الأرض*** » (٣ : ٢) . ومحبة الله القائمة على الاختيار (« عرفت ») جعلت من إسرائيل شعبه ، سواء فى تقاليد الآباء - لاحظ استخدام عامـوس لاســم « **يعقوب** » (٧ : ٢ و ٥) ، « **يوسف** » (٥ : ٦ و ١٥ ، ٦ : ٦) و « **إسحق** » (٧ : ٩ و ١٦) - وفى الخروج من مصـر وغزو أرض كنعان (٢: ٩ - ١١ ، ٣ : ١ - ٢ ، ٩ : ٧) . ولكن صيغة الإلزام غير واضحة : لقد رفضت إسرائيل وضعها الذى اختاره لها الله - وهو علاقة وثيقة مع الله لم يحظ بمثلها أى شعب آخر - وبهذا حطمت بناء القَسَم الخاص بالعهد .

وأخيراً ، فإن افتراض علاقة العهد ربما كان السبب فى عناصر الرجاء المقتضبة التى نجدهـــا فى النص . « النصائح » الخاصة بطلب الرب وسُبله الصالحة (٥ : ٤ - ٧ و ١٤ - ١٥) مع التوقع الصامت فى أن نعمته قد تنحى دينونته جانباً ، ربما نجد لها معنى فى وسط قتامة سياق الهلاك حين تُسمع كتذكرات بالتزام الرب تجاه إسرائيل ورغبته فى الشركة ، وهذا عنصر جوهرى فى العهد إلى جانب الطاعة (نيكلسـون ص ٢١٥) - مع من اختارهم . ومناشدات عـاموس لإزالة الدينونة تقوم على أسـاس صـغر يعقوب ، وهذا تعبيـر قد يوحى باتكال إسرائيل على الرب استناداً إلى العهد ، وإلى عجزها بدونه (٧ : ٢ و ٥ ، انظر التعليق) . أما عبارة الاستثناء التى تختتم بها الآية ٩ : ٨ فقد تتضمن أيضاً تلميحات تتعلق بالعهد . فهى تشير إلى استمرارية الشعب ، ربما

كبقية ، حتى بعد أن ينهار الكيان السياسى للمملكة الشمالية ، أما وعد الخلاص الختامى (٩ : ١١ – ١٥) فيبدو أنه يعكس دور العهد المحورى . فما رآه هوشع بكل جلاء وأدمجه فى نسيج سفره ، من المؤكد أن عاموس شعر به وقاله حتى لو كان ذلك لأتباعه فقط : فبعد أن قام إله العهد بإنزال اللعنات الضرورية ، نجد أن الحب الذى دفعه فى المقام الأول إلى اختيار إسرائيل ، سوف يسود ثانية كى يواصل عمله الخلاصى فى التاريخ بإعادة إقامة سلطان داود وبره واستعادة الازدهار المادى .

والدليل الذى استعرضناه هنا أشار إلى علاقة عهد بين الرب وإسرائيل كواحد من أهم افتراضات عاموس . وليس بمقدورنا – بحسب تقديرى – أن نذهب إلى أبعد من ذلك ونعتبر عاموس كوسيط عهد ، ولا أن ننظر إلى أقواله باعتبارها قضايا تخص العهد ، بل ولا نجد فى كلامه بقايا من طقوس تجديد العهد (هذا ما قاله Van der woude) . وفضلاً عن ذلك لا نجد فى عاموس ما يؤيد النظريات – التى عُدلت الآن إلى حد كبير إن لم تكن قد هُجرت – والتى استهدفت فهم العهد على ضوء نماذج معاهدات الشرق الأوسط قديماً (ولا سيما الحثيين) . بل بالأحرى حاولنا أن نرى علاقة العهد كتعبير فريد لإيمان إسرائيل وقد صيغ فى إطار اللقاء مع الرب باعتباره رباً ومخلصاً . وعناصر المحبة التى تشكل خلفية اختيار الرب وغضبه لاستجابات إسرائيل الشريرة لا يمكن الاستناد إليها على أساس التشبيهات السياسية وحدها . ومن الأفضل تفسيرها بلغة المحبة العائلية والزوجية والتى نراها فى حياة هوشع وكلماته [١] .

أما الموضوع الأخير الذى يجدر التعليق عليه هنا فهو « كلمة الرب التى لا تقاوم » . ومن المهم بالنسبة لتقديرنا للأنبياء العبرانيين أن نعرف ماذا كانت كلمة الله تعنى بالنسبة لهم . فتقبُّلهم للكلمة ، كان الأمر الذى ميزهم عن أصدقائهم وجيرانهم أكثر من أى شئ آخر . ثم إن إعلانهم لهذه الكلمة لم يعمل إلا على زيادة المسافة بينهم وبين الآخرين . وكلمة النبى هى صرخة فى الليل . فقيما يكون العالم نائماً وفى هدوء ، يشعر النبى بانفجار من السماء .

ولم يكن على عاموس أن يعلن الكلمة مع ما يصاحبها من انفجار الدينونة فحسب ، بل كان عليه أيضاً أن يدافع عن حقه فى إعلانها أمام مواطنيه الذين تملكهم الغضب . ولقد فعل ذلك فى فقرتين رئيسيتين ، تبين كلتاهما حتمية مهمته :

(١) سلسلة الأسئلة الجدلية (٣ : ٣ – ٨) التى تأخذ سبيلها نحو الذروة بالإعلان القائل بأنه ما أن يتكلم الله ، إلا وتكون استجابة النبى انعكاساً لا إرادياً تراه أبعد ما يكون عن السيطرة الشخصية ، شأنه فى ذلك شأن الخوف الرهيب الذى يتولد عند سماع زئير أسد دون توقع (٣ : ٨) .

(٢) ودفع عاموس لأمر أمصيا بأن يهرب ، يتركز على الطبيعة الإجبارية للخدمة النبوية « **وقال لى الرب اذهب تنبأ لشعبى إسرائيل** » (٧ : ١٥) .

---

(١) لقد وجدت فى كتاب نيكولسون بعنوان : (الله وشعبه) وسيلة نافعة لتتبع خلفيات العهد فى أسفار العهد القديم إلا اننى مع ذلك لا أتفق معه فى استنتاجه ان الأنبياء كانوا مبتكرين فى فهمهم للعهد .

وبناء على ما تقدم ، لم تأت إرسالية عاموس من حقيقة درايته وتمسكه بالكلمة ، بقدر ما جاءت نتيجة أن الكلمة هى التى أسرته – وبحيث لم يكن له من سبيل للمقاومة . وكان يعرف – ليس من الناحية اللاهوتية فحسب، بل من الناحية الشخصية أيضاً – أنه ما أن تنطلق كلمة الرب إلا وتحقق أهدافها ما لم يسحبها الرب نفسه . وآية الموضوع (١ : ٢) تصدر التحذير من أنه ليس ثمة بقعة فى الأرض كلها يمكنها أن توفر ملاذاً مادامت كلمة الله قد صدرت . أما الذى لن يسحبه الله (« يلغى » أو يستعيده ثانية) من النبوات الصادرة ضد الأمم (١ : ٣ – ٢ : ٥) فهو الكلمة التى صدرت عن غضبه . فهو وحده – وليس النبى – الذى يستطيع أن يلغى الأقوال الخاصة بالتدمير الواردة فى الرؤيتين الأوليين (٧ : ١ – ٦) . بمقدور عاموس أن يلتمس ، لكن الرب وحده هو الذى يستطيع أن يعكس الكلمة بقوله « فهو أيضاً لا يكون » (٧ : ٦) .

وإذا ما أعطينا طبيعة كلمة الله ، فإن محاولة مقاومتها تكون ذروة الحماقة ، وهذا ما توضحه الأسئلة الجدلية (٣ : ٣ – ٨) ، كما تكون الشر المستطير ، وهذا ما توضحه التهديدات التى وُجهت إلى أمصيا (٧ : ١٦ – ١٧) ، وإلى الشعب (٢ : ١٢ – ١٦، ٨ :١١ – ١٢) . وما كان فى الإمكان مقاومة الكلمة لأنها كانت فى الحقيقة امتداداً لشخص الرب . فهى أكثر من موجات صوتية أو مجموعة من المقاطع اللفظية . فهى تحمل قدراً من الحقيقة الهادفة . وحقيقة أن الكلمة العبرية dābār تعنى « كلمة » و « شيئاً » معاً تؤيد هذا القول . وكم تحمَّل النبى من آلام حتى قُبلت الكلمة وتم نقلها ، كما أن الله ضمن فعاليتها حيث إنه هو الذى أمر بها . ولقد تقبلها الشعب بآلام شديدة ، لكن آلامهم كانت أشد حين تجاهلوها .

مساهمته فى فقرات أخرى فى العهد القديم :

ولسوف نستعرض أولاً ما جاء من هذه الفقرات فى سفر إشعياء ثم ما جاء فى سفر إرميا .

إشعياء الأورشليمى ، يبدو أنه كان حسن الاطلاع على النصوص والموضوعات التى حُفظت من خدمة عاموس . ومما يُلاحظ بصفة خاصة العلاقة بين بعض الأقوال الإلهية الخاصة بالويلات (عا ٦ : ١ – ٧ ، إش ٥ : ١١ – ١٣) . وبخلاف ذلك فهناك موضوعات عامة نجدها فى كلا النبوتين : شجب عبادتهم (عا ٢ : ٧ – ٨ ، ٥ : ١٠ – ١٢ ، إش ١ : ١٢ – ١٧) ، وتعويج القضاء (عا ٢ : ٧ – ٨ ، ٥ : ١٠ – ١٢ ، إش ١ : ٢١ – ٢٣) ، إسراف النساء الغنيات (عا ٤ : ١ – ٣ ، إش ٣ : ١٦ – ٤ : ١) ، انغماس النبلاء فى السكر والطقوس العربيدة (عا ٦ : ٤ – ٧ ، إش ٢٨ : ١ – ٨) . وفى هذه وأمور أخرى نجد أن إشعياء قد سار على نهج اتّهامات عاموس للسامرة ، كما أنه فتح فتحاً جديداً بمخاطبة احتياجات أورشليم .

إرميا ، تأثر بدرجة كبيرة بهوشع (انظر مقدمة تفسير سفر هوشع) ، ويبدو جلياً أنه وجدت بذور كثيرة من أقواله فى سفر عاموس ، على الرغم من أنه من الصعب تتبع العلاقات بشكل دقيق . وتقوم نداءات الرؤى على أساس أسلوب التورية والرموز التشبيهية (عا ٧ : ٧ – ٩ ، ٨ : ١ – ٢ ، إر ١ : ١١ – ١٥) ، وأوصاف الرعب الذى يتملك الجنود المهزومين (عا ٢ : ١٥ – ١٦ ، إر ٤٦ : ٦) ، وعناد المواطنين المتمردين ، والذى شجبه كلا النبيين (عا ٤ : ٦ – ١٢ ، إر ٥ : ٣) . وما هذه إلا مجرد عيِّنة من الأمثلة التى تبين كيف أن خادم الرب فى

أورشليم فى القرن السابع ق.م. اعتمد على فكر وتعبيرات زميله الأسبق فى الشمال [(١)]

استعماله فى العهد الجديد :

مما يدعو للدهشة أن تأثير عاموس المباشر على العهد الجديد يبدو قليلاً إذا ما أخذنا فى الاعتبار أهميته بالنسبة لتاريخ نبوات العهد القديم . وقد نجد بعض الصلات اللفظية الموجزة بين عا ٣ : ٧ و رؤيا ١٠ : ٧ ، ١١ : ١٨ ، وبين عاموس ٩ : ١ ورؤيا ٨ : ٣ . كما أن أحد العلماء على الأقل قال بوجود تشابهات فى اللغة والفكر بين فقرات فى رسالة يعقوب (على سبيل المثال ٢ : ٦ و ١٢ - ١٣ ، ٥ : ١ - ٦) واهتمامات عاموس الاجتماعية . لكن يبدو أن هذه التشابهات تعكس فهماً مشتركاً للأخلاقيات الكتابية ولم تأت نتيجة تأثير مباشر .

وعلى الرغم من ذلك ، توجد فقرتان ذُكرتا صراحة فى العهد الجديد وكذلك فى كتابات قمران : عاموس ٥ : ٢٥ - ٢٧ فى أعمال الرسل ٧ : ٤٢ - ٤٣ ، عاموس ٩ : ١١ - ١٢ فى أعمال الرسل ١٥ : ١٦ - ١٧ . أما استخدام القديس لوقا لنبوات عاموس فكانت فى مواضع محورية فيما أورده من حجج (انظر التفسير لتوضيح أكمل) : وأول فقرة استخدمها كى يسجل تاريخ رفض إسرائيل لله ورفضه إياهم ، تلوّن دفاع استفانوس عن تكريس نفسه للمسيح ، أما الفقرة الثانية التى وُجدت مع مضامين مسيانية قوية فى مجتمع قمران فقد استُخدمت فى سفر الأعمال ، وجاءت على لسان يعقوب ، كى توضح أن سمة من سمات مملكة داود التى استُعيدت فى المسيح هى أن الأمميين سيطلبون الرب ويُدعون باسمه .

وبالإضافة إلى اية إلماحات لفظية أو اقتباسات مباشرة ، يلقى سفر عاموس ضوءاً قوياً على فهمنا للعهد الجديد وممارستنا للتلمذة فى الكنيسة . ونفس موضوع الدينونة التى نفذها السيد الرب على الشعوب الأممية وعلى شعب إسرائيل أيضاً تساعدنا على معرفة مغزى صليب المسيح . كم هى فظيعة خطية العصيان التى شجبها عاموس بقوة . وكم هى رهيبة نيران الدينونة التى يصورها . لقد تقابلت خطايانا ودينونة الله عند الجلجثة وكان من نتيجة ذلك الغفران والمصالحة . وضخامة هذا الحدث الذى نبع منه هذا الخلاص العظيم أصبح واضحاً أمام قلوبنا وأذهاننا ونحن نسمع كلمات عاموس التى لا تقاوم من ناحية قوتها الإلهية .

إلا أن العزاء الذى نجم عن تحررنا من ربط الدينونة يجب أن يُترجم فى الاهتمام بالمكروبين والمطحونين والمحرومين .

وإذا كان أبناء وبنات العهد القديم أُعتبروا مسئولين عن ممارسة حق الله وبره ، ذاك الذى يسبحون بمجده ، فكم بالحرى تكون مسئوليتنا نحن الذين شاهدنا ملء ألوهيته وهو فى الجسد فى ربنا يسوع المسيح ؟ فنحن أكثر

---

(١) عن تأثير عاموس على يوئيل - انظر مقدمة سفر يوئيل ، ويمكننا أيضاً أن نلاحظ التشابهات بين إدانة عاموس القادة بسبب استغلالهم للفقراء ، وبين طعنات (ميخا) المشابهة ... والصورة القاتمة ليوم الرب فى صفنيا يمكن أن تكون مستمدة من عاموس بينما يمكن أن تكون تقارير رؤى زكريا مجرد تعديلات لتلك التقارير الواردة فى عاموس أولاً.. وقد اختيرت فقرتان من أسفار الملوك كتعليقات على هذا الأمـــر . الأولى وجد فيها (فون راد) نفياً لرسالة عاموس التى تقول أن خراب افرايم كان نهائياً (انظر ٢ مل ١٤ : ٢٧) وإن كان J. Briend قد فنّد هذا التفسير ورفضه - ثانياً . أجريت مقارنات بين صراع عاموس مع امصيا (٧ : ١٠ - ١٧) وبين اختيارات « رجل الله » فى (١ مل ١٣). كما أن (كارل بارث) استخدم هذه الفقرة وقياسها على صراع عاموس وأمصيا .

معرفة بنعمته وحقه ، إذ رأيناه وحلَّ بيننا . وهذه النعمة وهذا الحق يدفعاننا إلى الاهتمام بالآخرين كما اهتَّم هو ، ونشارك كما شارك ، ونحب كما أحب . وهناك جيل ممن كانت لديه حساسية ضد الظلم فى أشكاله العديدة تبنَّى صيحة عاموس الاجتماعية النابعة من القلب واتخذها له عقيدة . لقد أصبح نبى جيلنا . ولكننا لن نفهم تلك الصيحة القلبية إلا حين نسمعها باعتبارها صيحة صادرة عن ربنا الحى ، وحين نسمح للشفقة التى دفعته إلى الدينونة فى أيام عاموس ، أن تدفعنا للعمل فى أيامنا [١] .

٨ - تركيبة السفر :

يوافق كل المعلقين فى الواقع على أن هيكل سفر عاموس كاملاً يحوى المكونات التالية :

- مقدمة ١ : ١ - ٢ .
- أقوال دينونة ضد الأمم ١ : ٣ - ٢ : ١٦.
- أقوال دينونة ضد إسرائيل ٣ : ١ - ٦ : ٤.
- تقارير رؤى ٧ : ١ - ٩ : ١٠
- وعود بالخلاص ٩ : ١١ - ١٥ [٢] .

وعلى هذا فإن معظم المناقشة تتركز حول العلاقة الداخلية للنبوات فى ٣ : ١ - ٦ : ١٤ . وكيف يتم تقسيمها ؟ وإلى أى مدى نجد فيها وحدة فى التركيب ؟ لقد نوقشت هذه الأسئلة فى التعليق ، حيث كان المبحث العام هو إيجاد وحدة داخلية ملحوظة على الرغم من التنوع الوفير فى الصيغ الأدبية التى تعزز هذه الأقوال . وهذه الوحدة الهيكلية جارى تسجيلها باستفاضة بالأبحاث التفصيلية المتطورة التى يبدو أنها تقدم ما يعارض الميل إلى إيجاد طبقات ترتيب زمنى فى كتابة السفر (انظر التعليق على وحدة السفر آنفاً) . وحيث أن الدراسة الفنية لهيكل السفر ووحدته الداخلية هى نهج جديد نوعاً ما فى الدراسات الكتابية ، فلنا أن نتوقع نظرة جديدة فى حركة السفر ومغزاه كلما تمت دراسات تالية . وفى غضون ذلك فإن التحليل الذى تتبعه هذه المقدمة سوف يقدم للقارئ دليلاً عملياً يعتمد عليه بالنسبة لهيكل السفر كما هو مفهوم فى الوقت الراهن .

---

(١) يعطى مارتن لاكارد استعراضاً لإسهامات عاموس المؤثرة على اليهود - وآباء الكنيسة (اوغسطينس) وعصر ما قبل الإصلاح (سافونا رولا) وعصر الإصلاح حتى التعليم والوعظ فى وقتنا المعاصر .

(٢) يستخدم (مارتن لاكارد) نفس هذه التركيبة تقريباً كجدول لمحتويات تفسيره - وعلى العكس من هذا الإجماع يقسم (A.Van der Wal) العمل إلى قسمين رئيسيين فقط (من ص ١ - ٦ ، من ص ٧ - ٩) .

تحليل

أولاً : مقدمة

أ - العنوان (١ : ١) .

ب - الموضوع (١ : ٢) .

ثانياً : سبعة أقوال دينونة ضد الأمم (١ : ٣ - ٢ : ٥)

أ - ضد دمشق (١ : ٣ - ٥) .

ب - ضد مدن فلسطين (١ : ٦ - ٨) .

جـ - ضد صور (١ : ٩ - ١٠) .

د - ضد أدوم (١ : ١١ - ١٢) .

هـ - ضد بنى عمون (١ : ١٣ - ١٥) .

و - ضد موآب (٢ : ١ - ٣) .

ز - ضد يهوذا (٢ : ٤ - ٥) .

ثالثاً : قول دينونة انتقالى ضد إسرائيل (٢ : ٦ - ١٦)

أ - التهمة : مظالم اقتصادية ودينية (٢ : ٦ - ٨) .

ب - توسيع الاتهام : نعمة الله فى الخروج (٢ : ٩ - ١٢).

جـ - إعلان دينونة : زلزال (٢ : ١٣ - ١٦) .

رابعاً : ثلاثة أقوال دينونة ضد إسرائيل (٣ : ١ - ٥ : ١٧)

أ – قول دينونة : إساءة استغلال مزايا العهد (٣ : ١ – ١٥)

١ – امتياز عظيم ودينونة عظيمة (٣ : ١ – ٢) .

٢ – مبادرة إلهية واستجابة نبوية (٣ : ٣ – ٨) .

٣ – أشدود ومصر – شهود غير مرغوب فيهم (٣ : ٩ – ١١) .

٤ – دينونة كاملة – دليل تهكمى (٣ : ١٢) .

٥ – أشدود ومصر – استمرار الشهادة (٣ : ١٣ – ١٥) .

ب – قول دينونة : رفض التحذيرات الإلهية (٤ : ١ – ١٣) .

١ – دينونة ضد نساء السامرة الثريات (٤ : ١ – ٣) .

٢ – نصائح تهكمية ضد المقادس (٤ : ٤ – ٥) .

٣ – سرد لتاريخ الدينونة : تحذيرات تم تجاهلها (٤ : ٦ – ١١) .

٤ – إعلان عن لقاء إلهى (٤ : ١٢) .

٥ – الترنيمة الأولى عن سلطان الله (٤ : ١٣) .

جـ – قول دينونة : إفساد العبادة وتعويج القضاء (٥ : ١ – ١٧)

١ – إعلان فى صورة مرثاة (٥ : ١ – ٣) .

٢ – نصائح لانتهاز الفرصة (٥ : ٤ – ٧) .

٣ – ترنيمة ثانية عن السيادة الإلهية (٥ : ٨ – ٩) .

٤ – إعلان دينونة بسبب ظلم واضح (٥ : ١٠ – ١٣) .

٥ – نصائح أخرى لانتهاز الفرصة (٥ : ١٤ – ١٥) .

٦ – إعلان مرثاة واسعة الانتشار (٥ : ١٦ – ١٧) .

خامساً : وحى (ويل) مرتين ضد إسرائيل (٥ : ١٨ - ٦ : ١٤) .

أ – قول إلهى بالويل : تفسير خاطئ ليوم الرب (٥ : ١٨ – ٢٧) .

١ – وصف يوم الرب (٥ : ١٨ – ٢٠) .

٢ – تنديد باحتفالات دينية (٥ : ٢١ – ٢٤) .

٣ – إعلان دينونة بالسبى (٥ : ٢٥ – ٢٧) .

ب – قول ويل : إحساس كاذب بالأمان المادى (٦ : ١ – ١٤) .

١ – التنديد بالأغنياء الكسالى (٦ : ١ – ٧)

٢ – قَسَم إلهى بالدينونة (٦ : ٨) .

٣ – صورة الخراب الرهيب (٦ : ٩ – ١٠) .

٤ – إعلان دينونة عن طريق الغزو (٦ : ١١ – ١٤) .

سادساً : خمس رؤى دينونة ضد إسرائيل (٧ : ١ - ٩ : ١٠) .

أ – تقرير رؤيا : جراد (٧ : ١ – ٣) .

ب – تقرير رؤيا : نار (٧ : ٤ – ٦) .

جـ – تقرير رؤيا : زيج – ميزان البناء (٧ : ٧ – ٨) .

د – قول دينونة : انهيار البنيتين الدينية والسياسية (٧ : ٩) .

هـ – تقرير عن المواجهة بين عاموس وأمصيا (٧ : ١٠ – ١٧) .

١ – تقرير أمصيا ليربعام (٧ : ١٠ – ١١) .

٢ – محاولة أمصيا نفى عاموس (٧ : ١٢ – ١٣) .

٣ – رفض عاموس للتحريم (٧ : ١٤ – ١٥) .

٤ – قول دينونة لعاموس ضد أمصيا (٧ : ١٦ – ١٧) .

و – تقرير رؤيا : سلة القطاف (٨ : ١ – ٢) .

ز – قول دينونة : الموت يسود (٨ : ٣) .

ح – قول دينونة : الله يتذكر (٨ : ٤ – ١٤) .

١ – خطية ظلم الفقراء (٨ : ٤ – ٧) .

٢ – دينونة بالزلزال (٨ : ٨) .

٣ – دينونة فى طريق كسوف الشمس (٨ : ٩ – ١٠) .

٤ – دينونة بسحب الإعلان الإلهى (٨ : ١١ – ١٢) .

٥ – الدينونة بالعطش (٨ : ١٣ – ١٤) .

ط – تقرير رؤيا : الرب قائم على المذبح (٩ : ١ – ٦) .

١– وعد بملاحقة إلهية (٩ : ٢ – ٤) .

٢ – ترنيمة ثالثة عن سيادة الله (٩ : ٥ – ٦) .

ى – قول دينونة : الغربال والسيف (٩ : ٧ – ١٠) .

سابعاً : وعدان ختاميان بالخلاص (٩ : ١١ - ١٥)

أ – وعد بالخلاص : إحياء مملكة داود (٩ : ١١ – ١٢) .

ب – وعد بالخلاص : عودة الازدهار المادى (٩ : ١٣ – ١٥) .

التفسير

الأصحاح الأول

أولاً - مقدمة : العنوان والموضوع (١ : ١ - ٢)

هذه الآيات تمهد لكل ما يليها وذلك بالتعريف بالنبى ، وذكر مهنته ، والبلدة التى ينتمى إليها وتحديد زمن نبوته ، مع إبراز الطبيعة الرؤوية لرسالته وتوقع موضوعها الرئيسى : التهديد بالدينونة الوشيكة لإسرائيل .

ا - العنوان (١ : ١) :

١) صيغة العنوان تضم اسم النبى على غرار الآيات الافتتاحية لكل من سفرى إشعياء وإرميا ، ولكنه لم يُستهل بعبارة « قول الرب » ، كما فى كل من أسفار هوشع ، يوئيل ، يونان ، ميخا ، صفنيا ، حجّى ، زكريا وملاخى . أما صيغة الجمع « أقوال » فى مقدمة السفر فنجدها فى إرميا ١ : ١ ، وكذلك فى الأقوال الحكيمة لكل « أجور » و« لموئيل » (أم ٣٠ : ١ ، ٣١ : ١) .

وهذا النص يستبق عدة أحداث بارزة فى السفر : .

١ - الرؤى الخمس الواردة فى الأصحاحات ٧ - ٩ ، والتى تشكل ، بطريقة ما ، جوهر رسالة عاموس ، أُشير إليها بكلمة « **رآها** » ، وهذا الفعل فى العبرية (hzh) لم يكن يستعمله سوى أنبياء يهوذا فقط - حيث كانوا ينبرون على المشورة الإلهية والتى لم يكن يعلنها الله سوى للأنبياء الحقيقيين فحسب (إر ٢٣ : ١٨ - ٢٢) . ويبدو أنها استخدمت فى إش ١ : ١ ، ٢ : ١ ، ١٣ : ١ ومى ٣ : ١ وحب ١ : ١ .

٢ - ***مهنة عاموس*** (بالعبرية « nóqéd ») وتعنى « مربى غنم » وليس مجرد راعى (٢ مل ٣ : ٤) تدعم حجته التى أبداها فى نقاشه مع أمصيا بأن مهنته زراعية وليست نبوية ، وأن دعوة الرب له هى وحدها السبب فى رسالته النبوية (٧ : ١٤ - ١٥) [١] .

٣ - عبارة « **عن إسرائيل** » تشير إلى موضع تركيز إرسالية عاموس وتفسر طبيعتها المثيرة للجدل : مواطن **من تقوع** (وهى مدينة فى يهوذا تقع على بعد عشرة كيلومترات جنوبى بيت لحم وعشرين كيلومتراً جنوبى اورشليم) كان يواجه مشاكل مملكة لم تكن مملكته ولذلك لم يكن يلقى ترحيباً (٧ : ١٢ - ١٣) .

---

(١) يدرس P. Craigée فى كتاب (يوجاريت والعهد القديم) الأصل اليوجاريتى للكلمة nóqéd ويستنتج إن عاموس ربما كان يملك أو يدير قطعاناً ضخمة من الغنم وكان يشتغل بالاتجار فى منتجاتها .

٤ – الوضع التاريخى إبان حكم كل من عزيا ملك يهوذا (عزريا ٧٩٢ – ٧٤٠ ق.م.) ويربعام الثانى ملك إسرائيل (٧٩٣ – ٧٥٣ ق.م.) هو السبب فى تفاقم الفساد الذى كان عاموس يندد به (على سبيل المثال ٤ : ١ – ٣ ، ٦ : ١ – ٧) ، كما كان السبب فى التهديدات الأشورية بالغزو والتى استؤنفت على عهد تغلث فلاسر الثالث سنة ٧٤٣ ق.م.(٤ : ٣ ، ٥ : ٢٧ ، ٦ : ٧ و١٤ ، ٧ : ١٧) ، وجاءت التهديدات عن عمد غامضة ، على الرغم من أن أشور (كما جاءت فى٣ : ٩ فى الترجمة السبعينية ، أما فى العبرية فذُكرت أنها أشدود) ستكون هى الدولة الوحيدة فى ذلك الحين التى تمتلك القوة الكافية لشن هذه الغزوات .

٥ – نُظر إلى الزلزال (الذى كان ذكره لا يزال قائماً فى زك ١٤ : ٥) على أنه حكم إلهى ، على ضوء تنبوء عاموس به ، وكان ذلك بطريقة غير مباشرة فى ٢ : ١٣ – ١٦ ، وبطريقة مباشرة فى ٨ : ٨ ، ٩ : ١ – ٦ .

ب – *الموضوع (١ : ٢)* :

فيما تبدأ كلمات عاموس الحقيقية ، يتهيأ الموضوع الخاص بالسفر كله . فزمجرة الرب التى تشبه زئير الأسد (انظر ٣ : ٨) يمكن أن تكون دعوة للعودة (هو ١١ : ١٠ – ١١) ، أو تهديداً بالدينونة (يؤئيل ٣ : ١٦) . والتأثير المدمر على المراعى (بالنسبة لكلمة « فتنوح » ، انظر هو ٤ : ٣) وعبارة « **رأس الكرمل** » فتبينان أن مضمون الرسالة هو « الدينونة » . ولقد ذُكرت كل من « صهيون » و « أورشليم » كتوبيخ لمذابح المملكة الشمالية التى تنكَّر عاموس تماماً لعبادتها الزائفة . فبيت إيل والجلجال (٤ : ٤ ، ٥ : ٥) ، وبئر سبع (٥ : ٥ ، ٨ : ١٤) ، السامرة ودان (٨ : ١٤) ليست مراكز الوحى والسلطة . فالعاصمة الداودية (انظر ٩ : ١١) بهيكلها الذى أمر به الرب هى مركز الوحى والسلطة . فالرب الساكن هناك هو الذى يحسب له حساب . وسلطانه يمتد من السهل الخصيب إلى الجبال العاتية (انظر ٩ : ٢ ، نش ٧ : ٥) . فحتى زملاء عاموس من الرعاة يشعرون بقوتها . ومن المحتمل أن « الرعاة » كانت تشمل أيضاً الطبقات الحاكمة (انظر إر ٢٣ : ١ – ٤ ، حز ٣٤) التى حارب النبى سياساتها الخليعة المسرفة (٤ : ١ – ٣ ، ٦ : ١ و ٤ – ٧ ، ٧ : ٩ و ١١). وإيقاع هذه الآية الذى يشبه الترانيم (انظر مز ٥٠ : ١ – ٣) نراه يتكرر فى إرميا (٢٥ : ٣٠) ويوئيل (٣ : ١٦) كمذكر لنا بأن عاموس وزملاءه الرائيين كثيراً ما كانوا يستخدمون تراتيل مألوفة لدعم رسائلهم . وآية الموضوع هذه ، فوق كل شئ ، لتضفى جدية فائقة على كلمات عاموس : الطريقة التى يزأر بها الأسد الإلهى من خلال صوت نبيه المختار (٣ : ٨) .

ثانياً - سبعة أقوال دينونة ضد الأمم (١ : ٣ - ٢ : ٥).

من المدهش أن عاموس لم يشرع فى اتّهام إسرائيل بالخطية كما أوحت المقدمة . وعوضاً عن ذلك ذكر أن الدينونة ستحيق بسلسلة من جيران إسرائيل ، من دمشق فى الشمال الشرقى (١ : ٣ – ٥) إلى غزة فى الجنوب الغربى (١ : ٦ – ٨) إلى صور فى الشمال الغربى (١ : ٩ – ١٠) ثم أدوم فى أقصى الجنوب (١ : ١١ – ١٢) ، وبنى عمون شرقاً (١ : ١٣ – ١٥) إلى مواب فى الجنوب الشرقى (٢ : ١ – ٣) ، فيهوذا فى الطرف الجنوبى (٢ : ٤ – ٥) .

وأقوال الدينونة السبعة هذه تسير على نمط نموذج أدبي ثابت مع اختلافات طفيفة جداً .

* صيغة رسول : « هكذا قال الرب » .

* اتهام عام وإعلان : « **من أجل ذنوب .... الثلاثة والأربعة** : لا أرجع عن العقوبة ، أو حتى عن « غضبي » وهي المرجحة [(١)] .

* اتّهام محدد بخطية : يُستهل بكلمة « لأنهم »

* إعلان محدد بإدانة : يُستهل بعبارة « فأرسل ناراً (أُضرم ناراً في ١ : ١٤) على .... فتأكل قصور ...

* توسع في إعلان معين : يذكر صراحة دمار الشعوب وحكامهم (١ : ٥ و ٨ و ١٥ و ٢ : ٣ ، أما أقوال الدينونة الثالثة والرابعة والسابعة فتفتقر إلى هذا التوسع

* صيغة رسول ختامية : « قال الرب » (١ : ٥ و ١٥ و ٢ : ٣) أو « قال السيد الرب » (١ : ٨ ، وهكذا أيضاً تفتقر أقوال الدينونة الثالثة والرابعة والسابعة إلى هذه الصيغة الختامية) .

* مضامين لاهوتية لهذه النبوات يجدر ملاحظتها :

أولاً : صيغة الرسول (انظر تك ٣٢ : ٣ - ٤ ، ٢ مل ١ : ٤ و ٦) التي استخدمها عاموس ليجسّد سلطان نبي على الشعوب وعلى الأفراد يقصد بها أن يثبّت في الأذهان حقيقة أن الأقوال ليست من عندياته بل هي أقوال الرب الذي كلفه بتوصيلها ، فقيام الله بتكليفه بهذا الدور أمر جوهري بالنسبة لرسالته (٢ : ١١ - ١٢ ، ٣ : ٧ - ٨ ، ٧ : ١٤ - ١٥) ، وإن عدم الاستماع إلى الأنبياء باعتبارهم رسلاً من قبل الله يُعد من بين أكثر خطايا الشعب شناعة (٢ : ١٢ ، ٧ : ١٦ - ١٧ ، ٨ : ١١ - ١٢) .

ثانيا : جرائم الجيران سُميت أعمال عصيان أو تمرد ، مما يوحي بأنهم أيضاً مثل إسرائيل ويهوذا خاضعون لسلطان الرب وأن أعمالهم الشريرة تعد أعمالاً مهينة ضد حكمه . ولعل عاموس قد رأى اتهام هؤلاء الجيران بعينهم لأنهم كانوا جميعاً في وقت من الأوقات تحت سيطرة داود ، وهكذا كان يُنظر إليهم باعتبارهم جزءاً من إسرائيل الكبرى التي يُعتقد بأنها بصفة خاصة مسئولة أمام الرب [(٢)] .

ثالثا : كل الأخطاء التي ذُكرت هي أخطاء ضد حقوق الإنسان ، أعمال بربرية ، إلى أن نأتي إلى أقوال الدينونة ضد يهوذا (٢ : ٤ - ٥) . ويبدو أن الأمم لم يحكم عليها هنا بسبب عبادة الأوثان أو الديانات الزائفة بل لآثام عادة ما يُحكم عليها بأنها شريرة طبقاً للمعايير السائدة في ذلك الحين مثل : القسوة في معاملة المدنيين في

---

(١) كحجة قوية عن كون كلمة (عنه) غير المفسرة ، وهي المفعول به الحرفي للفعل « ارجع » - كان يجب أن يسبقها كلمة (غضبي) - يقول R.p. Knierim « لن أتسبب في رجوعه » بدلاً من لا ارجع عاموس (١) وعاموس (٢) . أما N.L. parré فيقـــول «ان معنى الكلمـــة L',"sybnw . في عاموس ١ : ٣ - ٢ : ٦ . فيمكن أن تكون إشارة إلى اسم المدينة الموسومـــة بالجـرم - وأن الفعل يمكن أن يترجم (لن أستعيدها) - للدخول في علاقة العهد أو للعاهدة كتابع لي .

(٢) يؤكد J- Barton - بدلاً من ذلك - على دور الرب باعتباره المنتقم للجُرم وليس . بصراحة - منبع القواعد الأدبية ، فهو ليس (معطي الشريعة بل هو قاضٍ يحكم بموجب الشريعة) .

أوقات الحرب (١ : ٣ و ١٣) ، بيع أسرى الحرب كعبيد (١ : ٦ و ٩) ، انتهاك المعاهدات (١ : ٩ و ١١) ، وإساءة معاملة ملك بعد سقوطه (٢ : ١) . واهتمام الرب بحقوق وكرامة الإنسان فى سلوك العائلة الدولية تُعد من الأمور الواضحة فى هذه الفقرة ، وحتى حينما تكون الحرب أمراً لا مفر منه ، هنا أيضاً يجب أن تكون فى إطار قيود معينة .

رابعاً : **الدينونة الخاصة** بهذه الاعتداءات هى التعرض للكوارث التى رُمز إليها بالنار التى تلتهم القصور والقلاع . ونفس التحصينات التى يركن الملوك إلى الشعور بالأمان فيها ، والتى يستمدون منها الجرأة على التبجح بقوتهم وتدفعهم إلى أذية الغير والإضرار بهم سوف تُسوى بالأرض ، وبهذا يصبحون، مكشوفين أمام هجمات أى عدو ، ولا سيما عدوهم الأزلى : مملكة أشور . وقوتهم التى يتبجحون بها سوف تذوب كالشمع أمام النار المقدسة التى يرسلها عليهم الله القاضى العادل (انظر ٧ : ٤ ، هو ٨ : ١٤ ، يوئيل ١ : ١٩ – ٢٠ ، ٢ : ٣) .

خامساً : **النموذج العددى – « من أجل ذنوب ... الثلاثة والأربعة ... »** وهو نموذج مألوف فى أقوال الحكمة حيث تُذكر فيه أعمال تتعلق بالسلوك (انظر أم ٣٠ : ١٨ – ١٩ و ٢١ – ٢٣ و ٢٩ – ٣١) ، أو يذكر سلوكاً اجتماعياً غير مقبول (انظر أم ٦ : ١٦ – ١٩ ، يشوع بن سيراخ ٢٦ : ٥ – ٦) وهذه تُذكر بحسب صيغة التتابع العددية (س و س + ١) . وأقوال الحكمة تشير إلى أن التنبير يكون عادة على آخر فعل فى قائمة الأفعال التى سُردت ، على سبيل المثال الرقم الأعلى من بين الرقمين . ولكن استعمال عاموس لهذه الصيغة جاء استثنائياً ، ذلك أنه يحذف المواد الثلاث الأُول من القائمة ويركّز على ما يفترض أنه الرابعة ، وهو العدوان الذى يقصم الظهروالذى أغاظ الله ومن ثم كان سبباً فى العقوبة الإلهية .

ومن الواضح أن كل جار تمرد بما فيه الكفاية بل وأكثر مما استوجب تدخل الرب بعنف ولذلك فهو على صواب فى ضربهم بالكوارث .

سادساً : **« مسئولية الأمم »** ، يبدو أنها تتناسب مع مدى معرفتهم لإرادة الله التى قُدمت لهم ، فلقد اعتُبر الجيران الأمميون مسئولين عن معايير من المعاملة الإنسانية تجاه بعضهم البعض ، وليس فقط عن الضرر الذى يلحقونه بإسرائيل ، ومن ناحية أخرى أُدينت يهوذا (٢ : ٤ – ٥) على ضوء تجاوبها مع ناموس الرب ، إذ كانت لها ميزة ذلك الإعلان الإلهى الخاص .

و « قصد الكاتب » من هذه الأقوال هو أن يبين لإسرائيل مدى بشاعة عصيانهم وكم ستكون الدينونة التى عليهم أن يتوقعوها رهيبة ، حين يطلق الله غضبه . وقد أنجز هذا بنبرة مفاجأة قوية . وأقوال الدينونة ضد الأمم الأجنبية (انظر إش ١٣ – ٢٣ ، إر ٤٦ – ٥١ ، حز ٢٥ – ٣٢ ، يوئيل ٣ وعوبديا ، وناحوم) كثيراً ما اعتُبرت كأقوال خلاصية بالنسبة لإسرائيل وهزيمة الأعداء الذين كثيراً ما كانوا يغيرون على شعب الله كانت تُعد أخباراً طيبة (انظر نا ١ : ١٥) . وجزء من سوء تفسير معنى « يوم الرب » (٥ : ١٨ – ٢٠) هو القول بأنه يمثل سقوط الأمم وارتفاع إسرائيل باعتبارها الشعب المختار . ولم يكن بالأمر المستغرب بالنسبة لإسرائيل أن تسمع شجباً قوياً للسلوك الوثنى للشعوب المحيطة . أما الذى جعل ما ذهب إليه عاموس غريباً فيرجع إلى أن قائمة الأنشطة الشريرة لم تتوقف عند حدود إسرائيل بل فى الواقع شملت إسرائيل وجسدت ما فيها .

والمفاجأة فإن السيادة كانت جزءاً من هدف هذا النص . ولذلك كانت آفاق إسرائيل فى حاجة إلى أن تتسع . فبدلاً من أن ينظروا إلى أنفسهم باعتبارهم خاصة الله ، فإنهم كانوا ينظرون إلى الله باعتباره حكراً عليهم . وقد اضطر عاموس أكثر من مرة إلى أن يخرجهم من شعورهم بالرضاء الذاتى وذلك بإثارته أقوالاً تبين أن الله يعمل فى نطاق أكبر مما تتخيله إسرائيل ، وهو نطاق يشمل على سبيل المثال : الكوشيين ، الفلسطينيين والأراميين (٩ : ٧) . وبتوسيع نطاق أنشطة سيادة الله ، كان عاموس يظهر لإسرائيل قوة وعظمة وجلال الإله الوحيد الذى كان يتعين عليهم أن يتعاملوا معه .

ثم إن أقوال الدينونة أبرزت – أكثر من أى شئ آخر – مسئولية إسرائيل الرهيبة . وكانت نوعاً من الحجج التى كان عليهم بالأحرى أن يعوها . فإذا ما كانت الشعوب الأدنى التى بلا ناموس إلهى ستنال جزاءً قاسياً لفشلهم فى الالتزام بالمعايير المعترف بها من القانون الدولى ، فكم بالأحرى يكون شعب الله أكثر جرماً وهم الذين منحهم الله بركات العهد والناموس ؟ وقائمة النبوات الواردة فى ١ : ٣ – ٢ : ٥ ، تصلح – والحال هذه – كمقدمة للإعلان الحاد بالدينونة المهلكة الواردة فى ٣ : ٢ :

 إياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم

وليس من السهل تتبع « الخلفية التاريخية » للاتهام . ومعظم الدارسين يرجعونها إلى الجزء الأخير من القرن التاسع ، أى ما بين أربعين أو ستين عاماً قبل زمن عاموس .

وحيث أنه تتوافر لدينا معلومات أكثر تحديداً عن الأحداث العالمية فى تلك الحقبة ، فإن التعليق على كل من هذه الأقوال سوف يعطى صورة لهذه الظروف حيثما كان الأمر مناسباً . وعلينا فى الوقت ذاته أن نأخذ فى الحسبان الحجج التى قدمها وولف Wolff ، والتى اعترف هيرمان بأنها محتملة ، وهى أن الأحداث الوحشية التى عرض لها عاموس يجب أن تُعطى تاريخاً أقرب كثيراً ، بل معاصراً لأيام النبى ذاتها [(١)] .

ثم إن الفوضى التى سادت العقود الباكرة من القرن الثامن (ق.م .) سواء فى سوريا (أرام) وفلسطين من المؤكد أنها تسمح بوقوع نوعية الأحداث التى ذُكرت ، على الرغم من أنه ليس بمقدورنا أن ندعم بالوثائق هذه الأنشطة المعينة .

أ – دمشق (١ : ٣ – ٥)

يبدأ المسلسل من المحور القديم للأراضى الأرامية ، وبأكثر المدن الأجنبية تأثيراً فى سياسات المنطقة برمتها ، وأكثر القوى المحلية تهديداً لأمن إسرائيل واستقرارها . وليس بالأمر الغريب أن تكون جلعاد هى هدف عنفها . فتلك المنطقة التى تقع شرقى الأردن بين الطرف الشمالى للبحر الميت ونهر اليرموك كانت مهيأة لأن يبتلعها الأراميون فى أى وقت يشعرون فيه بضعف ملوك إسرائيل أو انشغالهم عن الدفاع عنها . وكانت رأوبين وجاد ونصف سبط منسى هى الأسباط المحظوظة التى كانت تشغلها (يش ١٨ : ٧) وتتمتع بثراء غاباتها (إر ٢٢ : ٦ ، ٥٠ : ١٩ ، زك ١٠ : ١٠) وما تضمه أراضيها من مراع خصيبة (نش ٤ : ١ ، ٦ : ٥) .

(١) يؤسس كل من (Mays) و (Motyer) تعليقاتهما على افتراض أوضاع القرن التاسع ق.م. بالنسبة لجرائم الجيران والأمم – أما J.Barton فيصر على خصوصيته بالقول : « ليس هناك أمل فى تحديد تاريخ للأحداث يبدو أقرب إلى التأكيد » .

« **نوارج** » ذات أسنان حديدية ، ولعلها نوع من الحديث يشير إلى قسوتها البالغة المطلقة فى تعاملهامع أولئك الذين عارضوا الغزوة الدمشقية . وربما عكس عاموس هنا التقارير التى تحدثت عن الوحشية التى أباد بها ملوك أرام قوات يهوآحاز بن ياهو (٨١٤ - ٧٩٨ ق.م.) « لأن ملك أرام أفناهم ووضعهم كالتراب للدوس » (٢ مل ١٣ : ٧ ، وانظر أيضاً قض ٨ : ٧ و ١٦ لتقارير أخرى عن وحشيتهم فى درس لحم أسراهم مع الأشواك) . وإعلان الدينونة النارية يخص بالذكر « **بيت حزائيل** » (بهذا يجعل الدينونة شخصية أكثر من الأقوال الأخرى التى تستخدم كلمة « سور » ، ١ : ٧ و ١٠ و ١٤ ، أو تكتفى بمجرد ذكر اسم الأرض أو المدينة ، ١ : ١٢ ، ٢ : ٢ و ٥). **وقصور بنهدد** (أى القلاع الحصينة : انظر ٣ : ٩ و ١١ ، ٦ : ٨ ، حيث كان من الواضح أن مثل هذه القلاع كانت مصدر غطرسة وكبرياء وشعور زائف بالأمن وهى من الأمور التى كان يجب تلاشيها إذا ما كان يُراد تكريم السيد الرب حقاً ، لاحظ أيضاً هو ٨ : ١٤) . وهذان الحاكمان من المحتمل أن أحدهما هو حزائيل الذى كان من نتيجة طول مدة حكمه (٨٤٣ - ٧٩٦ تقريباً) أن ألحق ضرراً بالغاً بملوك إسرائيل : يهورام (٨٥٢ - ٨٤١) ، ياهو (٨٤١ - ٨١٤) ويهوآحاز (انظر ١ مل ١٩ : ١٥ - ١٧ ، ٢ مل ٨ : ٧ - ١٥ و ٢٨ - ٢٩ ، ٩ : ١٤ - ١٥ ، ١٠ : ٣٢ - ٣٣ ، ١٣ : ٣ و ٢٢ - ٢٣) وبنهدد الثالث ابن حزائيل (٧٩٦ - ٧٧٠ تقريباً) والذى هزمـه يهوآحاز (٢ مل ١٣ : ١٤ - ١٩ و ٢٥) .

وتشدد دينونة الرب على توضيح الآتى :

(١) اختراقها قلب العاصمة الحصينة الذى انهار « مغلاقه » (الذى كان قد وُضع بدلاً من بوابتها الضخمة) تحت وطأة الهجوم الضارى .

(٢) وقد وصل مداها إلى أماكن أخرى مثل « **بقعة آون** » (ولعلها المنطقة الواقعة حول بعلبك شمالى غرب دمشق) و« **بيت عدن** » (بيت عدنى ، وهى دويلة صغيرة على شاطئ نهر الفرات جنوبى كركميش) .

(٣) الرعب الذى أحدثته إذ سبتهم بما فيهم الحكام (ماسك القضيب) إلى المنفى .

(٤) سخريتها إذ تصور عودة الأراميين إلى نفس المكان الذى سمح الرب بهجرتهم منه قبل ذلك بقرون (٩ : ٧) .

أما « **قير** » فقد استعصى التعرف عليها بوضوح حتى الآن ، إلا أن علاقتها بعيلام (إش ٢٢ : ٦) ربما توحى بموقع جنوب شرقى أراضى ما بين النهرين ، شرقى نهر دجلة ناحية الطرف العلوى للخليج الفارسى .

ب - مدن فلسطين *(١ : ٦ - ٨)* .

استدعيت أربع مدن من بين (المدن الخمس) أمام منصة القضاء وهى :

● **غزة** ، أقواها جميعاً وتقع فى أقصى الجنوب أى أقرب إلى مصر على بعد خمسة كيلومترات من الشريط الساحلى البحر الأبيض المتوسط وغربى حبرون مباشرة بخمسة وخمسين كيلو متراً على وجه التقريب .

● **اشدود** ، على بعد ثلاثة وثلاثين كيلومتراً شمالى غزة وخمسة كيلومترات من الشريط الساحلى وعلى خط عرض يقع جنوبى أورشليم تماماً ،

● **اشقلون** ، تقع فى منتصف المسافة بين المدينتين الأوليين وعلى الساحل مباشرة .

● **عقرون** وهى المدينة التى تقع فى أقصى الشمال على مسافة حوالى عشرين كيلو متراً فى الداخل وأقل من عشرة كيلومترات من حدود يهوذا .

● **أما جتّ** فلم تُذكر . ويعدد مايز J. L. Mays الأسباب المحتملة لذلك :

(١) كانت جتّ كثيراً ما تُذكر مع مدن يهوذا (١ صم ٢١ : ١١ - ١٦ والاصحاحات ٢٧ - ٣٠ ، ٢ صم ١٥ : ١٨ - ٢٢ ، ٢ أخ ١١ : ٨ - ١٠ ، ٢٦ : ٦) .

(٢) ربما كانت « جتّ » على أيام عاموس تابعة لأشدود ، جارتها الغربية .

(٣) ربما أصبحت « جتّ » حطاماً بعد غزو حزائيل لها . وثمة أنبياء أخرون فمن شجبوا الفلسطينيين تجاهلوا أيضاً جتّ (إر ٢٥ : ٢٠ ، صف ٢ : ٤ ، زك ٩ : ٦ - ٧) والتى كان سرجون ملك أشور قد حطمها تماماً سنة ٧١١ ق.م. .

والتسلسل الذى تحرك فى إطاره عاموس من دمشق إلى غزة يبدو أن وراءه ثلاثة أسباب :

(١) المسافة الجغرافية الشاسعة من الشمال الشرقى إلى الجنوب الغربى تبرز مدى سيطرة الله على الشعوب .

(٢) كان الأراميون والفلسطينيون من أقدم الجيران العنيدين حيث كانا لا يكفان عن مهاجمة أسباط إسرائيل وسلبها ، ومن ثم كانا أحياناً يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالفكر النبوى « الأراميين من قدام والفلسطينيين من وراء فيأكلون إسرائيل بكل الفم » (إش ٩ : ١٢ ، انظر عا ٩ : ٧) .

(٣) هذان القولان الأولان هما فقط اللذان يحملان تهديداً : « أقطع الساكن ... وماسك القضيب » (١ : ٥ و ٨) ، وهكذا رُبطا معاً بهذه العبارة الأساسية .

(٤) الهيكل السياسى للشعبين متماثل ، فكل منهما يتكون من مدينة رئيسية وشبكة من المدن الملكية الأخرى التى يحكم كل منها « ماسك القضيب » .

أما عمل العصيان الذى وُصف هنا فهو تجارة الرقيق ، ربما كانت عملية تجارية خالصة كان الفلسطينيون يغيرون فيها على مدن يهوذا وإسرائيل المجاورة ويبيعون الأسرى إلى أدوم . وسواء كان الأدوميون يستخدمون العبيد للعمل فى موانيهم ومناجمهم أم كانوا يبيعونهم لأمم أخرى فهذا ما لم يذكره عاموس ، بل إنه لم يوضح أيضاً من أين كان الفلسطينيون يحصلون على أسراهم . ويبدو أنه كان يركز فقط على العملية البغيضة اللا إنسانية التى كان يشكلها هذا العمل والذى كان يُعد مشكلة دائمة فى العصور القديمة (يؤ ٣ : ٤ - ٦) ، بل ولم يُستأصل حتى الآن فى بعض مناطق العالم .

أما إعلان الدينونة فى الآية (٨) فقد توسع ليبين قوة الرب الغالبة : : « وأرد يدى على عقرون » ، وهذا مصطلح يصور المدينة وهى عاجزة بين يديه (تث ٢٦ : ٨ ، إش ١ : ٢٥ ، ٥ : ٢٥) . وتلخص العبارة الأخيرة شمولية الكارثة حيث نرى البقية ، وهى حفنة من الناجين ، وهى تلقى مصيراً أسوأ من مسبيى الأراميين الذين اختتمت بهم أقوال الدينونة الأولى . وهنا فقط فى كل هذه الأقوال - توسعت صيغة الرسول الختامية لتشمل كلمة 'adónáy أى « السيد » وكذلك اسم الرب ، وبهذا تدعم أهمية قوة الله وسلطانه .

جـ - صور (١ : ٩ - ١٠)

هذا القول ينقل اهتمامنا جهة الشمال إلى الساحل الفينيقى (اللبنانى) وقلعته فى الجزيرة الصخرية (انظر يؤ ٣ : ٤ - ٦) . وقد جاء بعد الأقوال الإلهية ضد فلسطين لأنه يتضمن أيضاً تجارة الرقيق مع أدوم . وحجم المأساة تم إبرازه فى عبارة « **سلموا سبياً كاملاً** » كما لو أن مستوطنات بأكملها قد اجتثت وبيعت للأدوميين . وعلى الرغم من أن الفعل « سلموا » قد يعنى تسليم عبد هارب (تث ٢٣ : ١٥ ، انظر عو ١٤) ، إلا أنه من المؤكد أن هذا ليس معنى الفعل هنا حيث أن الموضوع يركز على المعاملة القاسية اللا إنسانية . ولقد توسع الاتّهام بالإشارة إلى كسر معاهدة (**لم يذكروا « عهد » الإخوة** ، انظر هو ١٢ : ١) ، أما شريك صور فى المعاهدة ، والذى خدعته ، فلم يُذكر - وهذه تذكرة أخرى بأن تفاصيل القضية ليست بالأمر الهام بالنسبة لعاموس مثل الانتهاكات الرهيبة لحقوق الإنسان وكرامته . وحتى طبقاً لمعاييرها الخاصة كانت صور تستحق نار الدينونة التى وُصفت لها . وأنشودة حزقيال التى قرّع فيها صور أدت بهذه المدينة العاصية المستبدة المتغطرسة إلى أن تقف عارية تماماً وقد ظهرت كل مساوئها (حز ٢٨) .

د - أدوم (١ : ١١ - ١٢) .

لعب أدوم دوراً حقيراً فى القولين السابقين . وهو يتلقى الآن الاتّهام الموجّه له . أما جريمته الأساسية فكانت محاربته « أخاه » . ومن الطبيعى أنه يمكن أن يكون أخوه المقصود هنا هو إسرائيل لأن يعقوب وعيسو ، (جد أدوم المشهور) كانا أخوين (تك ٢٥ : ١٩ - ٢٦ ، وبالنسبة لقرابة أدوم لإسرائيل ، انظر عد ٢٠ : ١٤ ، تث ٢ : ٤ ، ٢٣ : ٧ ، عو ١٠ و ١٢) . ومن المحتمل أيضاً أن يكون « أخوه » المقصود بها شريكاً فى المعاهدة (١ صم ٢٠ : ٢٩) . ثم إن حيرام ملك صور خاطب سليمان بقوله « يا أخى » (١ مل ٩ : ١٣) . ثم إن كلمة « **مراحمه** » يمكن أن تُترجم تحالفه ، وبهذا يقوى طبيعة التحالف القانونية الملزمة التى انتهكها أدوم . وثمة بديل أفضل وهو ترجمة الكلمة العبرية rah̲ᵃmáyw على أنها تعنى « نساء » وكلمة rah̲ᵃmātayim ومعناها الحرفى أرحـام (بالعبرية rehem) وهذا على نمط ما جاء فى سفر القضاة ٥ : ٣٠ [1] . وهكذا فإن الفعل العبرى(siḫet˘) سيعنى فى هذه الحالة « أفسد » أو أتلف ، أو دمر ، حيث يشير هنا إلى العنف الجنسى أو الإيذاء البدنى الذى أوقعه جنود أدوم بالمواطنين الأبرياء (انظر ١ : ١٣) .

---

١ - لاحظ S.M. Paul أن الكلمة العبرية (Th̲nt) تعنى (خادمات أو بنات) فى (نقوش ميشع الموابية) ، وعلى الجانب الآخر يفسر R.B. Coate كلمة (rahᶜmáyw) على أنها (عهد رحمة) على ضوء ما جاء فى هوشع ٢ : ١٩ . ويرى محاربة أدوم لأخيه على أنها امتناع عن إظهار رحمته الخاصة .

ومهما كانت الجريمة المعينة التى اقترفوها ، فقد أُرتكبت بغضب وحشى بتمزيق ضحاياهم بصفة مستمرة . أما الشرط الأخير من الآية ١١ فقد ترجمته NIV بطريقة فعالة :« غضبهم يتأجج ملتهماً بلا رادع » لأن «غضبه» هو « فاعل » فى الجملة وليس مفعولاً (كما جاء فى ترجمة RSV التى سارت على نهج الترجمات القديمة) . واعتبار كلمتى « غضب » و « سخط » فاعلاً كل فى الجملة التى وردت فيها أمر يناسب التوازن الشعرى ويشدد على إبراز أن عواطف أدوم العنيفة كانت جامحة لا سيطرة عليها .

وصيغة هذا القول (حُذفت كلمة « سور » فى دينونة النار الواردة فى الآية ١٢ ، ولم تُلحق بها صيغة رسول ختامية) والمضمون ، الذى فُسر على أنه استغلال أدوم (الذى تدعمه الوثائق بشكل جلى) ليهوذا بعد سقوط أورشليم سنة ٥٨٦ ق.م. (مز ١٣٧ : ٧ ، حز ٣٢ : ٥ - ٦ ، عو ١٣ - ١٤) أوحى إلى البعض أنه تم تضمينه فى سفر عاموس بعد غزوة نبوخذ راصَّر الأخيرة ليهوذا . وثمة اعتراضان يواجهان هذا الاقتراح . **أولاً** : صراعات أدوم مع يهوذا لها تاريخ طويل وعنيف يرجع إلى أيام حكم كل من داود (٢ صم ٨ : ١٣ - ١٤) ، وسليمان (١ مل ١١ : ١٤ - ١٥) ، ثم يمتد بصفة متواصلة حتى أيام عاموس (٢ مل ١٤ : ٢٢) . وربما أدت قسوة يهوذا بالفعل إلى رد عنيف بالشكل الذى وُصف ، حتى وإن لم نجد إشارة واضحة إلى ذلك فى الأسفار المقدسة . ومن الممكن أن يكون هذا هو الوضع بالفعل لو أن العبيد الذين اشتراهم الأدوميون (١ : ٦ و ٩) كانوا من مواطنى يهوذا أو إسرائيل والذين عُوملوا بقسوة ووحشية فى هذه العملية . **ثانياً** : لا نستطيع التأكيد من هو «الأخ» الذى عامله أدوم بخيانة ، لأن أى طرف فى معاهدة يمكن أن يكون هو الأخ ، ولعل النص لم يكن يقصد إسرائيل بالمرة ، ولذلك فإن مصادر العهد القديم لم تكن فى حاجة لأن تتذكر هذا الحدث .

« **تيمان** » ، لعل المدينة والمنطقة التى من حولها قد اختصت بدينونة أدوم ، والتى - كى تكون لها فعاليتها - كان لابد وأن تركز على المناطق العامرة بالسكان . ودورها المبكر فى التاريخ الكتابى برز فى تك ٣٦ : ١٥و ٤٢ ، واستمر يُنظر إليها عبر القرون كمركز للحكمة المتبجحة (أى ٢ : ١١ ، إر ٤٩ : ٧ ، عو ٨ - ٩) . وعلى الرغم من أن أراضى أدوم تمتد لمسافة ثمانين كيلومتراً تقريباً جنوبى تيمان حتى تصل إلى رأس خليج العقبة ، إلا أن تيمان هى المدينة الهامة فى أقصى الجنوب . أما « بُصرة » فتقع تقريباً فى منتصف المسافة بين تيمان والطرف الجنوبى للبحر الميت . كما كانت عاصمة أدوم (تك ٣٦ : ٣٣) وإحدى أقدم مدنها وأكثرها نفوذاً ، لكونها واحة كبيرة على طريق الملك الذى كان يتجه من الشمال إلى الجنوب قديماً كى يربط بين خليج العقبة وسهول مواب ، شمالى البحر الميت وتتصل بالطريق إلى دمشق والشرق . وليس ثمة شك فى أن « بُصرة » إذا كانت أفضل تحصيناً من تيمان ، فلسوف تدفع ثمن المذبحة التى ستبيد قلاعها الحصينة (انظر إر ٤٩ : ٧ - ٢٢) .

والمدينتان الأدوميتان كلتاهما تشكلان هدفاً مناسباً للدينونة . فمن المؤكد أنه من خلالهما كانت تتم تجارة الرقيق التى جلبت على أدوم هذه السمعة السيئة . وتعرض استقلال أدوم لخطر ماحق فيما تنبأ الأنبياء بالمستقبل (يؤ ٣ : ١٩) . والأمل المشرق الوحيد لمستقبلهم هو الاعتماد على اتحادهم بيهوذا (عا ٩ : ١٢ ، عو ٢١) .

هـ - « بنو عمون » (١ : ١٣ - ١٥) .

أما جرم بنى عمون فقد ارتبط مباشرة بموقعها الجغرافى ، ففى الأوقات التى شهدت قوة إسرائيل ، حوصرت أراضى بنى عمون بين الموابيين جنوباً ، وإسرائيلى جلعاد غرباً ، وباشان شمالاً والصحراء الكبرى جهة الشرق . وتركزت الحدود الضيقة فى نجد نهر يبوق تقريباً . ومن ثم اصبح بنو عمون (الشعب الوحيد فى هذه القائمة والذى أُشير إليه بصيغة الجمع « بنى عمون » ، وهذا هو الاسم الذى كثيراً ما يُطلق عليهم فى العهد القديم) فى تعب مستمر بسبب الغزو (قض ١٠ : ٧ - ١٨ ، ١١ : ٤ - ٤٠ ، ١ صم ١١ : ١ - ١١ ، ١٤ : ٧ - ٨) . وليس بوسعنا أن نحدد المعركة التى دفعتهم إلى هذه الوحشية كى يوسعوا تخومهم ، ولكننا قد نستطيع الافتراض بأنها تزامنت مع غزو دمشق من الجنوب (١ : ٣) ، وبذلك وضعت الدولتان الطموحتان جلعاد بين فكى كماشة .

والاعتداءات الوحشية على النساء ، مع ذكر « السيف » (٧ : ٩ و ١٧ ، ٩ : ٤) باعتباره أداة الرعب ، ربما يفسران لنا تسلسل هذا القول ، إذا ما قبلنا الاقتراح (انظر التعليق على الآيتين ١١ - ١٢) القائل بأن أدوم اتُّهمت بجريمة مماثلة . ويمكنك الرجوع إلى (هو ١٣ : ١٦) لأمثلة أخرى فى العهد القديم لهذه الوحشية المتمثلة فى هلاك الأم والطفل الذى لم تلده .

« **أضرم** » (الآية ١٤) ربما جاء كتنوع من الأسلوب بدلاً من « **فأرسل** » كما توحى الصيغة المستعملة فى إرميا ٤٩ : ٢٧ . « **ربّة** » (المدينة العظيمة) كثيراً ما تُسمى « ربّة بنى عمون » (تث ٣ : ١١ ، ٢ صم ١٢ : ٢٦ ، ١٧ : ٢٧) ، وهى حالياً « عَمان » عاصمة الأردن . والتوسع فى الإعلان يتسم بنبرة الحرب المقدسة - « صيحة الحرب فى يوم القتال » ، وكلمة **جلبة** أو هتاف تصف هتاف إسرائيل عند سور أريحا أيام يشوع (يش ٦ : ٥ و ٢٠ ، انظر إر ٤ : ١٩ ، ٤٩ : ٢) .

« **نوء** » و « **الزوبعة** » تدعم المعنى القائل بأن الرب نفسه وعد بأن يظهر ويجرى الدينونة بظهور إلهى (انظر ١ مل ٢ : ١ و ١١ ، أى ٣٨ : ١ ، ٤٠ : ٦ ، حز ١ : ٤) . ويمتلئ المشهد كله بالدخان وبرائحة الدماء الناجمة عن مذابح رهيبة : فالنار سوف تزداد برياح الله ، وصيحات الغازين ستثير الرعب فى قلوب العمونيين الذين يسعون للهرب . وهذا الإعلان المثير عن اشتراك إلهى فى المعركة يبدو أنه يبرز بشاعة الجرم .

وهنا أيضاً (كما فى ١ : ٥ و ٨ ، ٢ : ٣) سوف يُفرز الحكام للعقوبة ، التى ستتمثل هذه المرة فى السبى. وللمرة الثانية لُوحظت دقـــة رواية عامـوس من الناحية السياسية : فقوام الحكومة العمونية أساسه ملك ووزراء (أشير إليهم هنا بكلمة « رؤساء » ، انظر هو ٧ : ٣ و ٥ و ١٦ ، ٨ : ٤) .

الأصحاح الثانى

و - موآب (٢ : ١ - ٣)

ذُكرت موآب بعد بنى عمون ولعل ذلك مرجعه وجود صلة قرابة بينهما (أُشير إلى أصلهما المشين فى تك

١٩: ٣٠ – ٣٨) ، ولأنها من الناحية الجغرافية تقع جنوبي عمون وشرقي البحر الميت مباشرة ، وأيضاً لأن تكرار كلمة « جلبة » (١ : ١٤ ، ٢ : ٢) ربط القولين معاً . ثم إن حركة العصيان ، وتدنيس عظـام ملك أدوم (حرفياً « القاضي » : تمشياً مع نزعة عاموس للدقة السياسية) تفترض قيام نزاع حاد بين دول « الإخوة » . فقد اشتركت إسرائيل ويهوذا وأدوم مرة في معركة ضد موآب (٢ مل ٣ : ٦ – ٩) ونقوش ميشع المحفوظة على ما يُسمى (حجر موآب) ، تشير إلى غزوة جنوبية قام بها ميشع ضد حورو نايم » ، التي يبدو أنها مدينة أدومية تقع على مسافة اثنى عشر كيلو متراً تقريباً شرقي الطرف الجنوبي للبحر الميت .

والجريمة نفسها انتهكت أعراف العالم القديم والتي كانت تدعو لاحترام جثث الملوك الأعداء (انظر ٢ مل ٩ : ٣٤ ، حيث أمر ياهو بإجراءات دفن وقورة حتى بالنسبة لإيزابل) . أما حرق الجسد فكان بشكل أقصى عقوبة جنائية (تك ٣٨ : ٢٤ ، لا ٢٠ : ١٤ ، ٢١ : ٩) وكانت تستهدف تطهير الأرض تماماً من شرها . وتترجم الثلجاتا الكلمة « كلساً » إلى " رماد تام " ، أما الترجوم فيتهم الموآبيين بأنهم كانوا يستخدمون الطباشير الناجم عن العظم المسحوق في أعمال البياض . وهنا أيضاً ما يود عاموس إبرازه، نقطة عدم تحقير آدمية الإنسان. وسواء كانت الضحايا هم الأطفال الذين لم يولدوا بعد (الأجنة) لزوجات جلعاد ، أو جثة أو (الهيكل العظمي ، إذا ما كانت سرقة القبور جزءاً من الجريمة) ملك أدوم ، فإن دواعي الإنسانية تتطلب الوقار والاحترام لآدمية الإنسان .

والدينونة النارية هنا (الآية ٢) مناسبة بصفة خاصة ، حيث أن العقوبة تتناسب تماماً مع الجريمة «قريوت»: ربما أُفرزت للدمار لأنها كانت تضم مذبحاً لكموش إله الموآبيين ، كما ذكر ميشع نفسه في نقشه . ويُقال إنها تقع على بعد خمسة عشر كيلومتراً تقريباً شمالي نهر أرنون ، وعلى بعد أثنى عشر كيلو متراً شرقي البحر الميت – ولقد صاحب موت موآب ضجيج وغضب ، ويوحي المشهد كله بهجوم مباغت تطلب معه استخدام الأبواق لجمع القوات وليصدر القادة أوامرهم بصوت عال (انظر هو ٥ : ٨ ، ٨ : ١ ، يؤ ٢ : ١ ، ٣ : ٩ – ١٠) وقد اختلط الحابل بالنابل – مهاجمون ومدافعون – في فوضى عارمة . وحَين أُخمدت أصوات المعركة كان قاضي موآب والرؤساء الآخرين قد أصبحوا في عداد الأموات ، ملك مقابل ملك .

ز – يهوذا (٢ : ٤ – ٥)

مع تدفق أقوال الدينونة ، جاء الدور على يهوذا وهي موطن عاموس . وقول الدينونة هذا يمثل نقلة حادة عن الأقوال الستة السابقة : وعلى الرغم من أن الصيغة لا تزال ثابتة ، إلا أن مضمون الاتّهام قد تغير بشكل ملحوظ . فلم يكن الأمر يتعلق بانتهاك معاهدة دولية ، أو سلوك وحشي لا إنساني ، بل كان عدم مراعاة ناموس الرب ، وخاصة ما يتعلق منه بعبادة الله وحده وعدم عمل تماثيل للأصنام . وهذه الجريمة شأنها شأن بقية الجرائم الأخرى التي ندد بها عاموس ، كانت ضد الرب . ولكن هذه الجريمة بالذات لا يستطيع أحد ارتكابها إلا شعب العهد ، لأنها تقوم ، وهذا هو شأنها ، على الناموس وتطبيقها الواضح (انظر تث ٤ : ٥) ، لأن الناموس أُعطى لهم فقط . وبعبارة « **أضلتهم أكاذيبهم** » يبدو أن النبي يعني الأصنام أو الآلهة الكاذبة(NIV) وكانت الطبيعة المضللة للتماثيل أو الآلهة الغريبة تُشكل موضوعاً لا يمل الأنبياء من طرقْه – ولقد استخدم إرميا في وصفها

كلمتى « باطلة » أو « لا جدوى منها » (بالعبرية hebel ، وتعنى باطل وكانت الكلمة الأساسية التى يستخدمها الواعظ فى سفر الجامعة ، والذى طبقها على كل ما يعتمد عليه الناس باطلاً ،(جا ١ : ٢) ليصف تفاهتهم فى الاعتماد على ما لا ينفع ولا يضر (انظر مثلاً : إرميا ٢ : ٥ ، ١٠ : ١٥ ، وكذلك ٢ مل ١٧ : ١٥) . أما فى إر ١٠ : ١٤ فقد استخدم كلمة « كذب » لكى يبرز هذه النقطة . والوثنية لم تكن بالأمر الجديد على يهوذا . وقد لمح عاموس إلى تاريخهم من ناحية خطية العصيان المتأصلة فيهم وذلك بسرده النموذج الذى سار عليه أسلافهم (آباؤهم) ، تماماً مثلما كان هناك تاريخ للخلاص سعى الرب بمحبته أن يحفظهم من خلاله مخلصين أوفياء للعهد.

وإذ يذكر الناموس وفرائضه ، وشروطه الواضحة ، فلعل عاموس كان بطريقة غير مباشرة يتهم مواطنيه بخطية كسر معاهدة أسوأ من خطية صور حين « لم يذكروا عهد الإخوة » (١ : ٩) . وعلى كل حال ، فلقد دخلت يهوذا فى عهد ، ليس مع دولة شقيقة بل مع ملك الملوك . وكان من بين أهداف الناموس توضيح شروط ذلك العهد . وخيانة يهوذا فى وثنيته جعلته متمرداً من الدرجة الأولى .

وإعلان الدينونة جاء مقولباً ، يسير على نمط مصير أدوم تماماً (١ : ١٢) ، فيما عدا أن كل أرض يهوذا ستُرسل عليها النار وليس المدن الرئيسية فحسب ، وآية موضوع عاموس (١ : ٢) تلمح إلى سقوط يهوذا وأورشليم ، فالأسد المزمجر كان حاضراً فى وسطهم .

والتفسير الذى نقدمه هنا يفترض أن عاموس هو الذى صاغ كل هذه الأقوال رغم الاختلافات فى الصياغة . وجريمة يهوذا ، وهى كسر الناموس بالوثنية ، ترجمها كثيرون من المفسرين حديثاً ، على أن هذا القول الإلهى يرجع إلى أيام إرميا حينما أثرت فى الشعب مجموعة القوانين الخاصة بسفر التثنية التى كانت قد اكتشفت حديثاً . وإذا ما لخصنا وأجبنا على كل الحجج التى تستند إليها هذه الترجمة فإن ذلك سيصرفنا عن هدفنا الرئيسى : وهو فهم نص سفر عاموس الذى نحن بصدده . ويكفينا القول إن الناموس وفرائضه وأحكامه والتى جُمعت فى سفر التثنية كان له تاريخ عريض أظهر عاموس أنه على معرفة به وذلك فى قول الدينونة ضد إسرائيل والذى سيأتى بعد ذلك (٢ : ٦ – ١٦) . فمهما كان التاريخ الذى قد يعزوه العلماء إلى اتهام سفر التثنية ، إلا أن تحريم الوثنية يرجع إلى القِدم ، ولا ريب أنه يرجع إلى عهد موسى نفسه .

لقد أنجز قول الدينونة ضد يهوذا أهدافه : (١) . فقد أوضح بجلاء أن عاموس لم يكن ينظر إلى الدينونة الإلهية نظرة المتعصب لوطنه كما لو كان الرب يدلل شعبه ويزعج جيرانهم . (٢) غيَّر أساس التهمة من أعمال وحشية ضد الإنسانية إلى انتهاك لعهد إلهى . (٣) أبرز حقيقة أن شعب الله ، فى هذه الحروب المقدسة ، والعقوبات الإلهية بالنار لن يكون وكيلاً لله ، كما سبق أن كانوا فى كثير من الحالات فى التاريخ القديم ، بل سيكونون ضحايا الله ، وحتى أرض داود وعاصمته لن يهربا من هذا المصير . (٤) هيأ الظروف لجوهر رسالة عاموس ، وهو الدينونة ضد إسرائيل ، المملكة الشمالية باتهامه للسبط الذى له أكبر الحق فى المطالبة بالوفاء بالعهد والحماية الإلهية على أساس وعد الخلاص الذى قُطع لداود (٢ صم ٧) ، فإذا كان يهوذا لا يستطيع الحصول على استثناء من هذه الدينونة فما هى فرصة إسرائيل فى هذا الخصوص ؟

وإعلانات الدينونة القوية هذه تحمل رنين إشارات إلى أن الذى سيتخذ هذه المبادرات هو الله . فالرب نفسه هو الذى يرسل النار ، ويهلك الرؤساء الفاسدين ، ويسوق الشعوب إلى السبى . ثم إنه لا يجب إغفال هذا القدر من التجديد الذى أضفاه عاموس على النبوات الكتابية . فأقوال الدينونة قبل أيامه كانت توجه فى العادة إلى أفـــراد (على سبيل المثال ، مواجهة إيليا لأخزيا : ٢ مل ١ : ٢ – ٤) . إلا أن عاموس وجهها للشعوب بأسرها ، موضحاً اهتمامات الرب البار بالسياسات الدولية وخير الإنسان .

ولكى ينفذ عاموس ذلك طوّر صيغة أدبية جديدة . والمحاولات التى بُذلت لربط صيغة واستعمال هذه الأقوال بنصوص اللعنة المصرية (حيث كان أعداء مصر يرسمون على آنية أو تماثيل صغيرة ثم تُحطم خلال طقس سحرى) أثبتت أنها غير مقنعة . وهكذا كان الحال أيضاً بالنسبة للجهود التى استهدفت ربط أقوال عاموس بأقوال خاصة بطقس عن لعن الأعداء مرتبط مع احتفال بالعهد يُقام فى الخريف .

أما عاموس فإذ حفزته دعوة الرب ورؤى الدينونة (الأصحاحات ٧ – ٩) فقد جمع بين قول الدينونة الذى يحوى الاتّهام بالخطية والتهديد بالعقوبة مع ملاحظات عن ظهورات إلهية ولا سيما مع صيغة التتابع العددية الخاصة بكتابات الحكمة ، كى يكوّن قضية لا تُدحض ضد كل من الأمم المجاورة . ونموذج « **الثلاثة والأربعة** » يفترض قائمة من جرائم معروفة تُذكر منها الأخيرة والتى هى أهمها . وما يشير إليه عاموس بهذه النوعية من الحجج هو أن العقوبة أكثر من مستحقة إذا جاز التعبير ، وأن الرب عادل تماماً ، وهو ليس متقلباً أو مستبداً أو متحيزاً ، وكان له الحق تماماً فى إرسال الدينونة . والفطرة السليمة ، وما يُستدل من استخدام أسلوب الحكمة سيجعل هذا الأمر واضحاً لكل من يعنّ له التفكير فى هذا الموضوع .

ثالثاً - قول دينونة انتقالى ضد إسرائيل (٢: ٦-١٦) .

وُجّهت هذه الترسانة المؤثرة من الحجج الآن إلى إسرائيل ، والصيغة العددية (الآية ٦) تربط بين هذا القول والأقوال السابقة ، لكن سرعان ما يكسر عاموس هذا النموذج :

(١) فالاتهام أطول وأكثر تفصيلاً (الآيات ٦ ب – ٨) .

(٢) الجرائم التى ذُكرت جاءت أكثر وضوحاً وتعكس خلفية لنواميس إسرائيل .

(٣) الاتّهام جاء أكثر حدة وذلك بذكر تدبيرات الله العظيمة لهم فى الخروج (الآيات ٩ – ١١) .

(٤) وُجه الكلام لإسرائيل مباشرة « **وأنا أصعدتكم من أرض مصر** » (الآية ١٠) ، فى حين أن الأمم خُوطبت كلها بصيغة الغائب .

(٥) الدينونة يبدو أنها لم تكن ناراً تحرق الأسوار والحصون ولا سبى الملك وحاشيته ، بل زلزلة تحوّل الأمة بأسرها ، حتى أكثر العسكريين فيها لياقة ، إلى عجزة (الآيات ١٢ – ١٦) .

ويشكل هذا القول قنطرة بين أقوال الدينونة الموجزة ضد الأمم ، وبين سلسلة النبوات الطويلة التى وُجهت ضد إسرائيل ، بداية من ٣ : ١ . وإذ كان الأمر كذلك ، فإنها تتوقع وتقدم عدداً من موضوعات السفر البارزة :

(١) سوء معاملة الفقير (الآيتين ٦ – ٧ ، انظر ٤ : ١ و ٥ : ١١ – ١٢ ، ٨ : ٤ – ٦) .

(٢) فساد العبادة بالانغماس فى الشهوات والظلم (الآيات ٧ ب – ٨ ، انظر ٤ : ٤ – ٥ ، ٥ : ٢١ – ٢٤) .

(٣) سوء استغلال الميزات الخاصة التى أُعطيت لهم فى الخروج ودخول أرض كنعان (الآيات ٩ – ١٢ ، انظر ٣ : ٢ ، ٩ : ٧) .

(٤) معارضتهم خدمة الأنبياء المكلفين بها من الله (الآيتين ١١ – ١٢ ، انظر ٣ : ٧ – ٨ ، ٧ : ١٠ – ١٧ ، ٨ : ١١ – ١٢) .

(٥) الدينونة التى لا مهرب منها عن طريق الزلزال (الآيات ١٣ – ١٦ ، انظر ٣ : ١٤ – ١٥ ، ٨ : ٨ ، ٩ : ١) .

أ – التهمة : مظالم اقتصادية ودينية (٢ : ٦ – ٨) .

على الرغم من أن تتابع الأقوال يركز على المملكة الشمالية التى يشير إليها عاموس بدقة فى قوله « بيت إسرائيل » (٥ : ٤ ، ٧ : ١٠) قارن « بيت يوسف » (٥ : ٦) ، وقد سُمى كذلك لأن يوسف كان والد كل من أفرايم ومنسى ، وهما سبطان من أقوى أسباط المملكة الشمالية ، (تك ٤٨ : ٨ – ٢٢) ، أما الاسم الذى لم يعدَّل « إسرائيل » فيمكن أن يشكل تذكرة بأن شعب الله برمته مسئول أمام ناموسه ومعرض لدينونته . ومن المؤكد أنه ليس فيما قاله عاموس ما يستثنى يهوذا من هذه المسئولية (انظر ٣ : ١ ، ٩ : ٧ حيث نجد أن إسرائيل تشير بوضوح إلى الشعب بأسره وليس المملكة الشمالية فقط) .

ويبدو أن أربعة جرائم أساسية قد ذُكرت فى هذه الفقرة كأساس للدينونة وهى: بيع الفقراء كعبيد (الآية ٧ أ) ، الانغماس فى الممارسات الجنسية المحرمة (الآية ٧ ب) ، تحقيق مكاسب مادية من المساكين (الآية ٨) . ويبدو أن عاموس تعمد أن يملأ نموذج « الثلاثة والأربعة » وذلك بذكر رباعيات من الآثام بدلاً من القفز إلى البند الأخير كما فعل فى جميع الاتهامات الأخرى التى وجهها للأمم .

أما العامل المشترك بين أعمال العصيان هذه فهو « سوء استغلال السلطة » . **أولاً** : دائنون ، سواء استخدموا الرشاوى ، أو استغلوا من هم فى محنة مالية ، أو تلاعبوا فى الأدلة ، باعوا البرئ (أو البار كما ذُكر هنا) أو الأشخاص المدينين بمبالغ معينة من المال (حرفياً : « الفضة ») . وهذه جريمة تتضاعف حين تكون قيمة الدين تافهة كثمن « نعلين » (الآية ٦ ، انظر ٢ مل ٤ : ١ – ٧ بالنسبة لتدخل اليشع فى قضية أليمة كتلك التى يعرضها عاموس ، انظر أيضاً عا ٨ : ٦ ، حيث استُخدمت لغة مماثلة لما جاء فى ٢ : ٦ ، ولكن مع التشديد على الشراء وليس البيع) . وكل هذه الأمور تُعد – على الأقل – خرقاً لروح القوانين التى تحكم المعاملة الإنسانية للعبيد (خر ٢١ : ٢ – ١١ ، إر ٣٤ : ٨ – ٢٢) .وخرق مثل هذه القوانين جعلت جرائم إسرائيل أسوأ من جرائم غزة (١ : ٦) أو صور (١ : ٩) ، لأن إسرائيل استخدمت شعبها كبضاعة تتاجر فيها . **ثانياً** : أما القساة والمتغطرسون فقد استخدموا كل نفوذهم الفاسد فى المحاكم (الآية ٧ أ ، انظر ٥ : ١٢) كى يجردوا الفقراء من كرامتهم الإنسانية ، بمعاملتهم كما لو كانوا « تراباً » ، ويحرمانهم من حقهم فى العدالة (« سبيل » اختصار « لطرق القضاء » ، كما فى أم ١٧ : ٢٣ ، والحكمة المرتبطة بهذه الآية يمكن أن نجدها فى تطابق الفقير فى إش ١٠ : ٢

مع أم ٢٢ : ٢٢) . **ثالثاً** : الآباء ، إذ استغلوا الطاعة البنوية وعدم قدرة النساء الصغيرات على الدفاع عن حقوقهن ، فرضوا سلطتهم الأبوية لكى يمارسوا الجنس مع كناتهم ، على الرغم من قوانين إسرائيل التى تحرم بكل وضوح مثل هذه الفوضى فى العلاقات الجنسية (انظر لا ١٨ : ١٥ ، ٢٠ : ١٢ ، تث ٢٢ : ٢٨ - ٢٩ وأصحاحات ٢٣ - ٢٧) . ولكن لا عبد ولا عاهرة تبدو فى الفكر لأن عاموس يستخدم لوصفها كلمة : صبية . **رابعاً** : الجشعون الذين استغلوا المساكين الذين اضطروا لأن يقترضوا منهم نقوداً ، أو الذين اضطروا لدفع غرامة تقُدر على أساس جريمة وهمية (انظر خر ٢١ : ٢٢ ، تث ٢٢ : ١٩) أو الذين يحتفظون بثوب الفقير ليلاً رغم حاجته إلى الاستدفاء به (خر ٢٢ : ١٥ ، انظر تث ٢٤ : ١٢) لوحشيتهم ، ثم إنهم يسكرون بالنقود التى دُفعت باعتبارها غرامة عوض أن تستخدم فى دفع التعويض .

وقد اعتُبرت هذه جرائم شائنة للأسباب الثلاثة التالية :

(أ) الذين ارتكبوها هم رؤساء أقوياء ومن بينهم الشيوخ الذين كان من المفروض فيهم أن يقيموا العدل .

(ب) العلاقات الجنسية الجبرية المحرمة تمت بالمخالفة مع تعليمات الله عن القداسة ، ومن ثم عاملت « اسمه » (بمعنى شخصه) كشئ دنس وليس مقدساً (الآية ٧) .

(جـ) ثم إن بعضها وقعت فى مذابح خُصصت لعبادة الله ، وعلى هذا بينت كيف أن عبادتهم هذه أصبحت بلا هدف بل شريرة (الآية ٨ ، انظر ٥ : ٢١ - ٢٤) حيث لم تنجم عنها العدالة المناسبة .

ب - توسيع الاتّهام : نعمة الله فى الخروج (٢ : ٩ - ١٢)

وعلى الرغم من فظاعة هذه الاتّهامات ، إلا أن النبى لم ينته منها بعد ، فهو يكثف دعواه ضد إسرائيل تقريراً عن أثر تذمراتهم على الله فى تاريخ إسرائيل الماضى ونعمته الغنية التى لولاها ما كان يمكن تحقيق هذا التاريـــــخ (انظر إر ٢ : ٢ - ٧ ، هو ١١ : ١ - ٤) . وبداية من الآية ١٠ ، نراه يخاطب الإسرائيليين مباشرة ، مستعملاً ضمائر المخاطب وليس ضمائر الغائب التى كان يستخدمها فى الآيات السابقة ، وبهذا رفع من حدة المواجهة . وأخيراً (الآية ١١) وُضع الفخ للاتّهام الأخير (الآية ١٢) وذلك بالسؤال الجدلى الذى تنتهى به هذه الفقرة « **أليس هكذا يابنى إسرائيل** » ؟ ولقد صيغ السؤال بحيث لا يتحمل إلا إجابة واحدة فقط ، وبحيث يرغم إسرائيل على التوقيع على أوراق دينونتها . وما كان العهد سوى مجهر يكشف كل خطايا إسرائيل من ناحية عصيانها وعقوقها وتنكرها لأفضال الرب عليها .

وإبادة الأمورى (الآية ٩) جاء ذكرها قبل الخروج (الآية ١٠) وذلك للأسباب الآتية :

(١) لأنها تبرز عطية الأرض التى كان الإسرائيليون يدنسونها على هذا النحو من الشر .

(٢) لأنها تذكّر سامعى عاموس أن من بين الأهداف التى دعت الرب إلى إبادة سكان فلسطين الأوائل هو حماية شعب العهد من الوقوع فى إغراء الأعمال التى تدنسهم (انظر قصة عخان فى يش ٧) .

(٣) لأن الأمورى كان مشهوراً بهمجيته وقوته (البلوط والأرز من الصور المعيارية التى ترمز إلى العظمة ، انظر إش ٢ : ١٢ - ١٣) الأمر الذى جعل لتدخل الله قيمة أعظم (عد ١٣ : ٢٨ ، تث ١ : ٢٨ ، ٩ : ٢) .

وكلمة « الأمورى » يبدو أنها ليست مصطلحاً فنياً وتكاد تكون مرادفــة لكلمة كنعانى (انظر يش ٢٤ : ٨ و ١١) ، على الرغم من أنها قد تشير إلى السكان الوطنيين الذين كانوا يتمركزون بالأكثر فى الأرض التى شغلها يهوذا والتى تم غزوهـا أولاً ، وليس إلى السكان المنتشرين فى كل أنحاء الأرض . وتستـخـدم النصوص الأكادية القديمة كلمة « امورى » لتصف بها قبائل بدوية مختلفة، إلا أن السجلات الأشورية والبابلية الأحدث تستخدمها لتصف الغرب ، أى سوريا وفلسطين بصفة عامة . أما إبادة الله التامة لهم فقد صورت بتشبيه بلاغـــى يستخدم « الثمر » و « الأصول » أى الجذور (انظر ٢ مل ١٩ : ٣٠ ، إش ٣٧ : ٣١) . ولم تعط أية فرصة للنجاة ، ذلك أن ملك العهد لم يهزم السكان الأموريين هزيمة منكرة فحسب ، بل إنه اجتثهم من جذورهم تماماً وأزال الغابات من الأرض ليهيئها لسكنى شعبه . وقيام إسرائيل بإساءة استعمالها على هذا النحو الشرير كان أمراً مشيناً لهم إلى أقصى الحدود .

ونجد الرب فى آية واحدة (الآية ١٠) يعود خطوة للوراء فى التاريخ ، ويلخص الرسائل الجوهرية للخروج والعدد ويشوع . ومع ذلك لم يتوقف ليتأمل ملياً فى عظمة هذه المعجزات ، فقد كان الإسرائيليون يعرفونها تمام المعرفة ، وكانو يعيدون روايتها فى تاريخهم (تث ٢٦ : ٥ – ٩) ، ويرددونها فى مناسبة تجديد العهد (يش ٢٤ : ١ – ١٣) ويحتفون بها فى مزاميرهم (١٣٦ : ١٠ – ٢٢) . وفضلاً عن ذلك كان عاموس سيتناول موضوع الخروج بشكل كامل وقوى فى الوقت المناسب (٣ : ١ – ٢) : ولقد صور الرب وكأنه يمر عليه سريعاً للوصول إلى نعمة عطية عظيمة وجوهرية أغفلوها بسهولة وهى : إمدادهم **بالأنبياء والنذيرين** من بين أبنائهم (الآية ١١) .

٢ – . يصل الاتّهام هنا إلى ذروته . فلم يكتف الإسرائيليون بكسر العهد بقسوة معاملاتهم مع جيرانهم الأضعف منهم فى نفس الأماكن المقدسة التى كان من الواجب أن تذكرهم بالعهد ، بل ولم يقفوا عند حد ارتكاب كل هذه الخطايا فى نفس الأرض التى أعطاها الرب لهم بعد كفاح عظيم ، بل إنهم بلغوا ذروة شرورهم بأن هاجموا ورفضوا القادة الروحيين الذين أقامهم الرب لنشر النظام ولكى يزدهم بإعلان إلهى جديد .

بالنسبة لخلفية النذيرين ، انظر قصة شمشون (قض ١٣ : ٥ و ٧ ، ١٦ : ١٧) وتعليمات الناموس التى تحرِّم عليه شرب الخمر ، أو تمرير موسى على رأسه ، أو الاقتراب من جسد ميت (عد ٦ : ١ – ٨ ، ١ صم ١ : ١١ و ١٨ ، ٢ : ٢٠ ربما نلمح إلى أن صموئيل كان نذيراً) . وأعمال التقشف هذه كانت ترمز إلى إخلاص تام لله وربما كان الهدف منها إبقاء ذكرى سنوات البرية حية فى الأذهان .

أما قيامهم بمنع النبوة فكان يشكل اهتماماً خاصاً بالنسبة لعاموس . ولقد جادلهم بعد ذلك فى أنه لا يمكن أن يُكمم الأنبياء (٣ : ٧ – ٨) وأن محاولة إسكاتهم معناه جلب الدينونة على أنفسهم (٧ : ١٦ – ١٧) . أما كلمة « أوصيتم » فتوحى بأن الشعب تصرف كما لو كانوا هم ، وليس الرب ، الذين يسيِّرون دفة الأمور ، على الرغم من حقيقة أن الأنبياء الحقيقيين كانوا يعرفون فى قرارة انفسهم أنهم رسل تحت إمرة الله ، وهذا ما عرفه إرميا حين أراد أن يرفض دعوة الله له (إر ١ : ٦ – ٧) . وهذه المحاولة التى كانت تستهدف خنق إرساليات النذيرين والأنبياء كانت تذكرة بأن تاريخ الخلاص ، وهو قصة تدخلات الله بنعمته ورعايته لهم لتواكب تماماً تاريخ الخطية ، وهو سجل لعصيان إسرائيل وجحودها .

جـ - إعلان دينونة : زلزال (٢ : ١٣ - ١٦) .

« ها أنذا » ، تُستخدم فى سفر عاموس بالارتباط مع عمل الرب وحده ، ويستهل بها إعلان الدينونة ، الذى كان يمكن أن يأتى فى الآية ٧ أو ٨ لو كان النمط الخاص بالأقوال الإلهية السابقة قد اتبع ، ويُلاحظ أن الآية ١٣ تعد من بين أصعب النصوص الواردة فى سفر عاموس . والمشكلة تتمثل فى معنى الفعل الأساسى الذى تكرر فيها مرتين . فقد تُرجم عدة ترجمات مختلفة : يعصر ، يسحق ، يترنح ، يئن ، يرتج ، ويقتحم .

وما هو واضح أمامنا ، هو أن عمل الرب فى الدينونة يشبه ما تعمله العربة « الملآنة حزماً » . ولكن ما معنى هذا على وجه التحديد ؟ لا يمكن لأحد أن يعطى إجابة مؤكدة ، فالأصل العبرى لهذا الفعل لم يرد إلا فى هذه الآية فقط . والاختيار الأفضل هو إما أن العربة وحمولتها تستطيع أن تسحق ما تحتها ، أو نأخذ الفعل على أنه يصور عجلات العربة وهى تشق الأرض شقاً نتيجة اهتزازها والضغط الناجم عن حمولتها .

وإذا ما نظرنا للعربة على أنها تسحق ، فيحتمل ان تكون الدينونة « غزوة » ، كالنار ، والمذابح والنفى مما ذُكر فى أقوال الدينونات السابقة . وإذا ما أخذناها على أنها تشق الأرض ، إذاً نكون أمام ذكر آخر للزلزلة المعروفة (١ : ١ ، ٨ : ٨ ، ٩ : ١ - ٤) .

وأياً كان المعنى ، فالدينونة مشحونة بالرعب . إنها مجئ الرب ، الذى عرّف إسرائيل بأنه عدوه ، هذا المجئ الذى لن تحميه فيه لا قوة (الآية ١٤) ولا سرعة ، ولا أسلحة (الآية ١٥ ، بالنسبة للقوس ، انظر هو ١ : ٥ و ٧ ، ٢ : ١٨ بالنسبة للخيل واستخدامها فى الحروب ، انظر هو ١٤ : ٣) ولا الشجاعة (الآية ١٦ « الأبطال » الذين هم أبرز الجنود ، وأشجع القوات ، وانظر ٢ صم ٢٠ : ٧ ، ٢٣ : ٨ - ٢٢) . فكل هذه الأمور لن تجدى معها فتيلاً (انظر جا ٩ : ١١) . وبالنسبة لمشاهد عن قدرة الرب على نشر الفزع فى صفوف أعدائه ، انظر حبقوق ٣ وناحوم ٣ : ١١ - ١٣ . ولقد ختمت صيغة العهد الإلهى هذا القسم بشكل مناسب ومهدت السبيل لصيغ وموضوعات أخرى ستأتى فيما يلى .

رابعاً - ثلاثة أقوال دينونة ضد إسرائيل (٣ : ١ - ٥ : ١٧)

أوضح عاموس بكل جلاء أن الرب يعتبر إسرائيل من بين أعدائه . أما مهمته التالية والأساسية فهى التوسع فى الأسباب التى دعت إلى ذلك والعواقب الناجمة عن هذا القرار . وهو يفعل ذلك فى إطار ثلاثة أقوال موجزة إلى حد ما ، وإن كانت جارحة ، يبدأ كل منها بدعوة إلى الانتباه : « اسمعوا هذا القول » (٣ : ١ ، ٤ : ١ ، ٥ : ١) ثم ينتهى كل منها بإعلان مفجع لدينونة رهيبة . وفيما بين البداية والنهاية فيزخر بالقوة والشفقة وقوة الحجة التى تتميز بها روح عاموس النبوية . فهو يتنقل عبر موضوعات جوهرية ، ولا يترك شيئاً من الصيغ الأدبية والأساليب الفنية البلاغية إلاّ ويطوعه لتوضيح هدفه .

الأصحاح الثالث

أ - قول دينونة : إساءة استغلال مزايا العهد (٣ : ١ - ١٥)

يقوم هذا القول بثلاث مهام رئيسية :

أولاً : يقدم موضوع عاموس الرئيسي بالنسبة لبقية السفر : مزايا العهد الخاصة لإسرائيل ، والتى ينجم عن سوء استغلالها دينونة خاصة (الآيتين ١ - ٢) . بعد ذلك ، وفى سلسلة من الأسئلة الجدلية البلاغية (الآيات ٣ - ٨) يؤكد على حقيقة أن الرب سيجلب الضرر على شعبه (الآية ٦) وأن عاموس النبى ملزم بإعلان هذه الدينونة التى ستأتى بالضرر (الآية ٨) ، وأخيراً ، يصف لنا المظالم الاجتماعية التى سادت السامرة المدينة عاصمة إسرائيل (الآيتين ٩ - ١٠) ، وتعلن الدينونة عن طريق الغزو الأجنبى للعاصمة السياسية وللمقدس الدينى الرئيسى ، بيت إيل (الآيات ١١ - ١٥) .

ولا يجب أن نغفل عن العلاقة بين الأصحاح الثالث وبقية أجزاء السفر . فهى تعد دلالات على الصياغة الحريصة للشكل النهائى لسفر عاموس :

(١) فالإشارة إلى الخروج (الآية ١) تردد وتوسع الشكوى الإلهية من رفض النعمة والتى جاءت فى القول السابق (٢ : ١٠) .

(٢) التشبيه المجازى بالأسد (الآيات ٤ و ٨ و ١٢) يعود ثانية لآية الموضوع حيث ربط تهديد الله بالدينونة بزئير الأسد (١ : ٢) .

(٣) الدفاع عن الخدمة النبوية وطبيعتها غير الطوعية ، حيث إنها تخضع للدعوة الإلهية (الآية ٨) ، وهى تواصل البناء على التوترات التى وُضعت حين أخمد الناس صوت الأنبياء الذين أقامهم الله لهم (٢ : ١١ - ١٢) .

(٤) أما « **القصور** » (قلاع حصينة) فتميز هذه الفقرة (الآيات ٩ و ١٠ و ١١) كما فعلت بالنسبة للمجموعة الأولى من أقوال الدينونة (١ : ٤ و ٧ و ١٠ و ١٢ و ١٤ ، ٢ : ٢ و ٥) كما لو أن الرب كان يسخر من غطرسة شعبه الذى توهم نفسه آمناً من أى إزعاج فى تحصيناته الفخيمة داخل قصوره ولم يعد يثق فى الله كملجأ له وقوة (مز ٤٦ : ١) .

(٥) جرائم إسرائيل من ناحية التمرد وتشويه العهد ذُكرت ثانية باعتبارها تلخص كل المظالم الاجتماعية التى ارتكبتها إسرائيل (الآية ١٤) .

١ - *امتياز عظيم - دينونة عظيمة (٣ : ١ - ٢) .*

قول الدينونة هذا يأتى كمقدمة لبقية السفر ، وعلى هذا فقد جاء وعن عمد فى صيغة عامة :

الاتهـام (الآية ٢ أ) : « **إياكم فـقـط عـرفت** » (انظر هو ٢ : ٢٠ ، ٤ : ١ و ٦ ، ٥ : ٣ ، ٦ : ٦) لم يأت على ذكـر جرائم معيـنة ، والإعلان (الآية ٢ ب) : « **أعاقبكم** » لم يتضمن اية تفصيلات خاصة بالدينونة . ولسوف يقوم عاموس بذلك . فعمله في هذه الفقرة هو تبيان نقطة واحدة : امتياز إسرائيل العظيم من ناحية اختيار الله له وعلاقته معه من خلال العهد ، وهذا ما عُبر عنه بفعل يبين مدى وثوق هذه العلاقـة وقوتها وهو الفعل « عرفت » (انظر تك ٤ : ١ ، مز ١ : ٦ ، إر ١ : ٥) وهذا ما يعرضهم للدينونة ولا يستثنيهم منها . والواقع أن ميزتهم العظيمة تجعل دينونتهم أعظم – وهى دينونة تأخذ شكل اللعنات التى تصاحب كسر العهد (انظر تث ٢٧ : ١٥ – ٢٦ ، ٢٨ : ١٥ – ٦٨) .

« **إسرائيل** » فى نظر عاموس ، يبدو أنها تشمل يهوذا أيضاً ، لأنه يلفت الانتباه إلى « **كل القبيلة** » التى تمتعت بخلاص الخروج . وأقرب نظير لهذه اللغة العائلية نجده فى إشعياء ١ : ٢ وتثنية ٣٢ : ٥ .

ويبدو أن الآية ٢ تتضمن مفاجأة محددة . فالسطر الأول يبدو وكأنه تحية ، أو وعد بمحبة قاصرة عليهم ، وهذا يشكل تذكرة رقيقة عن مكانة إسرائيل الخاصة فى قلب الله وبرنامجه . ولم يفهم معناها تماماً إلا بعد أن ذُكرت ذنوبهم فى نهاية الآية ، لأن الكلمة العبرية « **أعاقب** » pqd معناها الحرفى « يفتقد » سواء كان ذلك بالخير أم بالشر (انظر التعليق على هو ١ : ٤ ، ٨ : ١٣ ، ٩ : ٩) . وعلى هذا فإن أسلوب الإيقاع فى الشرك والذى بدأ به عاموس السفر ، حيث يذكر دور الأمم المعادية ويعطى الانطباع بأن دينونتهم من ناحية ما تعد راحة لإسرائيل – قد واصله هنا – وإذ يصل بالآية إلى ذروتها بكلمة « ذنوبكم » ، نراه يحول الكلمة إلى قول دينونة ضحيتها إسرائيل ، وألقى على رؤوسهم ثقل اللعنة الناجمة عن عدم حفظ العهد (تث ٢٨ : ١٥ – ٦٨) .

٢ – *مبادرة إلهية واستجابة نبوية (٣ : ٣ – ٨)* .

كانت المفاجأة عظيمة لإسرائيل عند إعلان الدينونة حتى اعتبروا عاموس رديئاً للغاية لأنه أعلنها . ولابد أنه كان ثمة احتجاج رسمى قد صدر ضد الوعد فى جانبه السلبى وحق عاموس فى تقديمه . والمعارضة للرسالة والرسول الذى أدلى بها تضمنتها الفقرة ٧ : ١٠ – ١٧ وهى متضمنة فى ٣ : ٣ – ٨ ، ولقد تعامل عاموس مع المعارضة بمهارة فائقة من خلال سلسلة من الأسئلة الجدلية ، كل منها صيغ بأسلوب يحدد إجابة السامعين .

فكل من الأسئلة الخمسة الأولى تميز باستهلاله بالكلمة المألوفة « هل » وهى الأداة التى تُستهل بها العبارات الاستفهامية وتناقش كل منها نتيجة ملحوظة وسببها المفترض . فإذا كانت « النتيجة » اثنان يسيران معاً فى منطقة منعزلة من ريف يهوذا فلابد أن يكون « السبب » وجود ميعاد مسبق . النتيجة « زمجرة أسد » « **السبب** » لابد وأن يكون اصطياده لفريسة . هكذا تسترسل الحجة ، حيث توضع الأسئلة لتطلب الإجابة ... « لا ... لايمكنك الحصول على تلك الإجابة دون ذلك السبب » . والتكرار الخماسى سوف يحفز السامعين ، ولا سيما أولئك الذين لهم تجارب فى الرعى أو الصيد .

« **فخ** » (الآية ٥) ترجمتها محيرة . فقد تعنى (١) شبكة . (٢) قضيب الرامى أو مقداح (زند) مثل تلك التى نجدها فى الرسومات المصرية حيث يخطو الطائر الغافل فوق قضيب يطلق إطارين على شكل شبكة وبذلك

يقع هذا الطائر فى المصيدة . (٣) ربما تكون قذيفة خشبية يُقذف بها على الطائر بواسطة آلة تشبه « النبلة » . والتفسير الأخير يبدو الأكثر احتمالاً لأن هذه الوسيلة ينجم عنها سقوط الطائر . أما الاستعمالات الأخرى للفخ فيبدو أنها توحى بأنه لم يكن جزءاً من شبكة صيد صغيرة (انظر يش ٢٢ : ١٣ ، مز ٦٩ : ٢٢ ، ١٤٠ : ٥ ، ١٤١ : ٩ ، إش ٨ : ١٤) . وهذه الأسئلة الخمسة لا يُقصد بها إعطاؤنا فكرة عن أساليب الصيد قديماً ، بل وضع مجموعة من الإجابات التلقائية السلبية « لا » على أسئلة عاموس ، حتى إنه حين يُطلق فخه فى الآيتين ٦ ب ، ٨ ب نسقط نحن وسامعيه فيه . وعاموس هو الصياد الحقيقى هنا . فهو يسعى وراء موافقتنا على ما طلب منه الله أن يقوله وما طلب منه أن يكونه .

ينتقل إطار الأسئلة من الريف إلى المدينة فى الآية ٦ ، وصيغة السؤال تشتد (أداة الاستفهام تصبح « أم » وليس « هل ») .

أما الصورة فلا تؤخذ من مواجهة الراعى مع الأسود أو صيد الطيور والحيوانات الصغيرة ، بل من الرعب الذى يحدث فى المعركة . فى الآية ٦ (أ) نجد أن السبب هو التنبيه بالمعركة الذى تم من خلال ضرب « البوق » (انظر ٢ : ٢ ، هو ٥ : ٨ ، ٨ : ١ ، يؤ ٢ : ١) ذُكر أولاً ، وبعد ذلك النتيجة .. « الشعب يرتعد » . أما الهدف فيُذكر بعد ذلك مباشرة . وحين تكون النتيجة كارثة (هكذا يجب فهم الكلمة العبرية التى تُرجمت « شراً » قارن مز ٢٣ : ٤) ، فهل هناك مكان نبحث فيه عن « السبب » سوى أن ذلك من عمل الرب ؟ الإجابة الوحيدة المناسبة هى: كلا ، بالطبع لا . وهكذا أجاب عاموس على الاحتجاج الأول لخصومه : فلسوف تحل كارثة بإسرائيل ، وحين يتم ذلك ، سيكون الرب نفسه هو المسئول عنها .

تمثل الآية (٧) مشكلة صغيرة بما يبدو من أنها تقطع تدفق الأسئلة كى تشرح دور الأنبياء الذى كلفهم به الله من ناحية تفسير مثل هذه الكوارث .. فهى تأتى كرابطة بين السؤال الخاص بالنشاط الإلهى (الآية ٦) وسؤال الذروة الخاص بعدم إمكان النبى الفرار من القيام بواجباته . وعلى هذا فلعل القصد الأدبى هنا كان تأجيل الذروة وبذلك يعزز إيقاف توالى الأسئلة . وفضلاً عن ذلك فلربما جاءت إجابة على سؤال وجه للنبى ، عن كيفية إثبات صحة ما قاله عن عمل الرب (الآية ٦) . ومع ذلك فإن كثيرين من المفسرين وجدوا أن الآية تشوه تمزق السياق ومن ثم اعتبروها إضافة لاحقة . وعلى الرغم من ذلك فإنها وبإحكام ذكرت مبدأ عاماً للإعلان الإلهى وهو أن أعمال الله وتفسيره لها من خلال الأنبياء صنوان لا يفترقان . وبالنسبة للعلاقة الوثيقة بين الرب والأنبياء الحقيقيين الذين يكلمهم ويسمعون خططه انظر إرميا ٢٣ : ١٨ – ٢٢ .

ومرة أخرى تتغير صيغة السؤال فى الآية ٨ حيث تأتى أداة الاستفهام « فمن » فى بداية العبارة الثانية من كل من شطرتى الآية . ولقد عكس التتابع هنا : فقد ذُكر السبب أولاً (كما فى الآية ٦) وصيغت «ا لنتيجة » لتتبعها حتماً . وهنا أيضاً ، وهو الأمر البالغ الأهمية ، نجد أن الإجابة الممكنة الوحيدة لابد وأن تأتى بالنفى . هل يستطيع أحد أن يكتم خوفه عند زئير الأسد على حين غرة ؟ الإجابة بالطبع : «لا » . هل بمقدور أحد أن يرفض النبوة بعد أن يسمع الرب يكلمه ؟ بالطبع « لا » .

لقد انتصر عاموس فى مجادلته ، ولم يتأت ذلك لأنه ردد قولاً إلهياً معيناً أو استعرض رؤيا فريدة . بل حقق

ذلك بأن قاد سامعيه من خلال تعليم يعتمد على أسئلة منطقية للنتيجة المزدوجة التى من خلالها يدعم كل ما قاله فى الآيات الاستهلالية لهذا الأصحاح : الرب سيجلب بلية على شعبه (الآية ٦ ب) ، ولم يكن أمام عاموس أى خيار سوى أن يعلن ذلك (الآية ٨ ب) .

٣ – أشدود ومصر – شهود غير مرغوب فيهم (٣ : ٩ – ١١) .

واصل عاموس ذلك الإعلان فى الحال وبصيغة مؤثرة للغاية . « نادوا » و « قولوا » وهى صيغة تشبه التعليمات التى تُعطى للنذيرين المنوط بهم إعلان رسالة ما ، أو كما فى هذه الحالة ، توجيه الدعوة إلى شعوب مجاورة . ومستلمو هذه الرسالة هم رؤساء أقوياء من الذين يشغلون « القصور » فى كل من « أشدود » و « مصر » (الآية ٩) . وتفضل الترجمة السبعينية ذكر « أشور » بدلاً من « أشدود » ، ولعل غاية ذلك أن تشكل توازناً مع مصر (انظر التعليق على هو ٧ : ١١) . ولم يذكر عاموس أشور مباشرة فى سفره ، وإنما يبدو أنه فضل أن يجعل حضورها المشؤوم – باعتبارها الغازى المنطقى الوحيد الذى بمقدوره أن يوفى كل نبوات الدينونة الرهيبة – يظل مستتراً خلف المشهد كحقيقة رهيبة دون أن يذكرها بالاسم.

والدعوة ، التى عبر عنها بالفعل « اجتمعوا » و « انظروا » ، تعيِّن المراقبين الأجانب كشهود ، استدعوا ليروا بأنفسهم سلوك شعب الله الذى سيؤدى بهم إلى الكارثة . ومكان التجمع وهو « جبال السامرة » يوحى باتساع نطاق الشر ويحوِّل المدينة برمتها وكذلك ما حولها إلى قاعة محكمة حيث سيعرض الله قضيته ضد شعبه . أما الذى سيشهدون عليه فهو « الفزع العظيم » (بحسب ترجمة وولف للأصل العبرى) والذى جاء نتيجة الفوضى العارمة وغياب سلطة القانون فى السامرة ، و « المظلومين » (حيث أخذ اســـم المفعـــول صفة للضحايا وليس « للمظالم ») .

أما اختيار أشدود ومصر ليكونا شاهدين فله عدة تفسيرات :

(١) موقعهما فى الجنوب معناه أنهما سيتعرضان للهجمات الأشورية ، ولكن بعد الدينونة التى تحيق بالسامرة عن طريق الغزو . وعلى هذا يمكنهما أن يتواجدا طوال المحاكمة ، والتنفيذ بل والاتّهام أيضاً .

(٢) باعتبار الفلسطينيين والمصريين من أعداء إسرائيل القدامى فإن وجودهما سيكون مغيظاً بالأكثر لرؤساء السامرة .

(٣) وفوق كل شئ فإن سمعتهما من ناحية الظلم والوحشية ستجعل الإسرائيليين يمتعضون منهما إذ سيعتبرون أنفسهم – من جميع الوجوه – أسمى أخلاقياً من أولئك الذين استدعاهم الله كشهود . وما قصده عاموس من وراء هذه الخطة المروعة من ناحية إرسال منذرين ليستدعوا ممثلين عن شعبين وثنيين ليشهدوا على فساد إسرائيل أمر له ناحيتين :

أ – كى يبرز عمق الانحطاط الذى تردى فيه شعب الله ، وبهذا فإن الأمم التى هى خلاصة الشر فى العالم ستحكم على سوء ملكهم .

ب - ليبين أن ناموس العهد ليس هو المعيار الوحيد لاختبار سلوك إسرائيل ، بل إنهم ، وبحسب أى معيار من معايير الأصول الدولية ، أصبحو مجرمين [1] .

وكل هذه الأمور تصبح أكثر وضوحاً فى الآية ١٠ ، حيث تضخم الدليل ضد إسرائيل :

(١) إسرائيل لا تعرف عمل ما هو صواب ، بمعنى ما هو السلوك المستقيم ، الأمين ، المقبول فى العـــــادة (انظر أم ٨ : ٩ ، ٢٤ : ٢٦) .

(٢) وبدلاً من ذلك كانوا يكدسون كنوز « المظالم » ضد الأشخاص وسلب الغنائم ، حز ٤٥ : ٩ . وبالنسبة لكلمة « مظالم » انظر أى ١٦ : ١٧ ، وبالنسبة لمساواة التدمير بالسرقة انظر (عوبديا - ٥) .

ومرة أخرى تأتى « القصور » لتلعب دوراً (قارن ١ : ٤) . وهذه المرة ستكون بمثابة قلاع حيث تتكدس فيها الأنشطة الإجرامية ويبدو أنها توفر لشاغليها حصانة ضد العقاب .

أما كلمة « لذلك » التى جاءت فى بداية إعلان الدينونة ، والتى أُضفى عليها الوقار بصيغة الرسول ، فإنها تشير إلى أنه قد جاءت خاتمة لكل هذه الشرور (الآية ١١) . فلسوف يقطع عدو غازٍ كل سبل الهرب وذلك بمحاصرته الأرض من جميع النواحى . والغزو لن يترك إسرائيل دون أية وسائل للدفاع فحسب ، بل ومن السخرية أنه سيكون للغزو نتائج تطهيرية بالنسبة « للأرض » بافتراض أن ما نُهب من القصور (الآية ١١) هو القتل والنهب الذى خزنه الإسرائيليون كنوزاً فى قصورهم (الآية ١٠) .

٤ - دينونة كاملة - دليل تهكمى (٣ : ١٢) :

مهدت صيغة الرسول للتوسع فى إعلان الدينونة . والصيغة هى مقارنة بين قطعتين صغيرتين من لحم الحمل قد ينتزعهما الراعى من فم الأسد (قارن ١ : ٢ ، ٣ : ٤ و ٨) وبين بقايا الأثاثات الفاخرة التى يبغى أولئك الذين يتباطأون (ترجمة « مايز » المناسبة لكلمة « الجالسون » ، قارن ٦ : ٤ - ٦ لصورة كاملة عن غنى وترف الصفوة المتراخية من السامريين) فى السامرة ان ينقذوها . أما المعنى الحقيقى للشطرة الأخيرة من هذه الآية فيكاد يكون من المستحيل تحديده على وجه الدقة . وثمة ثلاثة اقتراحات أكثر شيوعاً بالنسبة لهذه النقطة وهى :

(١) قطعة من ركن السرير وقطعة من قماش مطرز (ترجمة d^{e}meˇseq « قماش » مشكوك فيها).

(٢) أسرّة فاخرة وأرائك مطرزة من دمشق (عكس مايز ترتيب الكلمتين الأخيرتين وأعاد ترتيب حروف إحداهما لتشير إلى العاصمة الآرامية) .

(٣) عند زاوية السرير الأمامية والزاوية الخلفية للأريكة (بحسب تفسير وولف) . وهذا التفسير يتطلب تعديلاً واحداً كبيراً (تترجم b^{e}'ameˇset بدلا من bid^{e}meˇsoq) ولكنه يتسق تماماً مع ما نعرف عن تصميمات الأثاث الأشورى ، حيث ينام الأثرياء بين زاوية السرير المزخرف ولوحته الأمامية .

---

(١) المقابلة بين أسلوب أقوال الدينونة الواردة فى ١ : ٣ - ٢ : ٢ وبين النداءات للتجمع الشهادة على جرائم إسرائيل (٣ : ٩ و ١٣) يمكن أن توضح الفرق بين دور أشدود ومصر فى هذه الفقرة وبين دور إسرائيل (٣ : ١) وبين دور (بقرات باشان) فى ٤ : ١ - وقد عومل هؤلاء الأخيرين فى ساحة القضاء باعتبارهم مدعى عليهم وليسوا كشهود ضد أنفسهم .

والأهم من الصورة الدقيقة للأثاث هو فهمنا لخلفية المقارنة بحسب الناموس الإسرائيلى . فعظام الساق أو « قطعة أذن » واللتين انتزعهما الراعى من فم الأسد تُعد « دليل هجوم » يحضره الراعى إلى صاحب هذه الحيوانات فى حالة قيام أحد الحيوانات المتوحشة بافتراس واحد من القطيع . ومثل هذا الدليل يعفى الراعى من العقوبة التى كان عليه دفعها تعويضاً عن الحيوان الذى أُعدم (خر ٢٢ : ١٠ - ١٣) . وعلى هذا فالمقارنة التى أجراها عاموس أوضحت النقطة التهكمية بأنه حين يتم الغزو (الآية ١١) فإن خراب إسرائيل سيكون كاملاً حتى أن كل ما سيتم إنقاذه سيكون مجرد إثبات الموت وذلك متمثلاً فى قطع من الأثاث ، أو بحسب ترجمة وولف أثمال بالية من حياة الترف والكسل على أسرّة من عاج .

٥ - *أشدود ومصر - استمرار الشهادة (٣ : ١٣ - ١٥) .*

لمن توجّه الأوامر القائلة « اسمعوا واشهدوا » ؟ الإجابة البسيطة هى أنها وُجهت إلى مندوبين من أشدود ومصر ممن استُدعوا إلى السامرة (الآية ٩) . فأولئك الذين دُعوا إلى الاجتماع ومشاهدة جرائم السامرة عليهم الآن أن يسمعوا (ربما الحكم الإلهى) ويشهدوا (أو يقدموا الدليل ، فالكلمة المستعملة هنا هى hâîdû تنتسب إلى كلمة برهان أو دليل ، éd فى خر ٢٢ : ٣) بصفة مباشرة على « ذنوب » (الآية ١٤ ، قارن ٢ : ٦) إسرائيل، وعلى كمال دينونة الله . ولقد أُضفى الوقار على الأوامر بالتوسع فى صيغة القول الإلهى ليشمل لقب « السيد الرب إله الجنود » ، أى الحاكم على كل الجيوش فى السماء والأرض .ووصف إسرائيل بـ « **بيت يعقوب** » (انظر ٦ : ٨ ، ٧ : ٥ ، ولاسيما ٩ : ٨) ربما يهيئ الطريق لإعلان دينونة « بيت إيل » (الآية ١٤ ، قارن تك ٢٨ : ١٨ - ٢٢) ، ومع انهيار الكيان السياسى الذى يحمل اسم يعقوب يوضع حجاب على البقعة المقدسة التى تقابل فيها مع الله والتى غير اسمها بناء على هذه الواقعة . واستخدام الفعل « أعاقب » مرتين (الآية ١٤) يرجع بنا إلى الإعلان العام الوارد فى ٣ : ٢ ويعد من دلائل وحدة السفر .

ووصف دمار بيت إيل يضفى المزيد على صورة الدينونة الكاملة . ولا يرجع هذا فقط إلى أن أكثر مقادس إسرائيل أهمية تمت مهاجمته (انظر ٧ : ١٣) ، بل أيضاً لأن رموز الملجأ ، التى هى قرون المذبح التى تبرز من سطحه الذى يشبه المائدة وتعطى قوة خاصة وحماية لأى شخص يتشبث بها ، سوف تُدمر أيضاً . وصورة هذا الدمار يبدو أنها للسامرة (الآية ١٥) . فعلى الرغم من أنها لم تُذكر غير أنها أكثر الأماكن ترجيحاً حيث كانت فيها القصور الضخمة التى أثاثها مُطعم بالعاج والتى كانت تصمم حسب الطلب ، وكان بعضها مناسباً للشتاء ، والآخر للصيف (انظر قصرى أخآب ، حيث كان أحدهما للشتاء فى يزرعيل ، ١ مل ٢١ : ١ ، والآخر فى الموقع الأعلى والألطف فى السامرة ، ١ مل ٢١ : ١٨) [1] . والعبارة التى كثيراً ما تُترجم « **البيوت العظيمة** » ربما يكون من الأفضل ترجمتها إلى « قصور كثيرة » ، وذلك تمشياً مع سياق الكلام من حيث مهاجمته للترف المفرط من ناحية تملك أكثر من قصر فى مجتمع يُسلب فيه الفقراء حتى من السلع الضرورية (انظر ٥ : ١١) .

---

(١) يلفت S. m. Paul الانتباه إلى النصوص البالية التى تميز بين قصر الشتاء ونظيره قصر الصيف ، ويستنتج أن أثرياء الإسرائيليين كانوا يقلدون عادات جيرانهم الملكيين ببناء « قصور مستقلة للمتعة تتمشى مع الظروف الجوية لبلادهم » .

الأصحاح الرابع

ب - قول دينونة : رفض التحذيرات الإلهية (٤ : ١ - ١٣) .

قد يكون ثمة شك بسيط بالنسبة لنمط الكتابة الأدبية لهذا الأصحاح ، على الرغم من أن عناصر أقوال الدينونة المختلفة قُدمت فيه بقدر كبير من فنون الكتابة الأدبية المختلفة :

(١) الدعوة إلى الانتباه ، والاتّهام الأول لم يوجه إلى الشعب (٣ : ١) ولا إلى بيت (٥ : ١) إسرائيل ، بل إلى مجموعة معينة من النساء الثريات فى السامرة (٤ : ١) .

(٢) لم يقُدّم إعلان الدينونة الأول بواسطة صيغة رسول (انظر ٢ : ١١ ، ٥ : ١٦) بل قُدم بقسم إلهى وصيغة أُخروية (٤ : ٢) .

(٣) الاتّهام الثانى (٤ : ٤ - ٥) يتسم بصيغة تهكمية ، حيث يسخر من الطريقة التى يتبعها الكهنة حين ينصحون المصلين بأن يكونوا أمناء فى الذبائح التى يقدمونها .

(٤) الاتّهام الثالث (٤ : ٦ - ١١) يضم عظة دينية أخلاقية من خمسة أجزاء ، تردد أعمال الدينونة التى أجراها الله والتى كان يُستهدف بها الحث على التوبة ، ولكنها لم تحقق هذا الفرض ، كما هو واضح من الاتّهام المتواصل : « فلم ترجعوا إلىّ » .

(٥) إعلان الدينونة الأخير ، قُدم بالطريقة النمطية بكلمة « لذلك » (٤ : ١٢) ولم يتضمن أى تهديد واضح ، بل اقتصر فقط على التحذير العام بأن الله يعتزم مواجهة شعبه وأنه من الأفضل لهم أن يستعدوا .

(٦) وما يميز هذا الإعلان أنه تضمن قصيدة تشبه الترنيمة ، تحتفى بقوة الخالق التى لا تُقاوم ثم تصفه بأنه « يهوه إله الجنود » (٤ : ١٣) .

(٧) القول هنا صاحبته صيغة نبوءة وكأنها قرع جرس ، وتمثل ذلك فى عبارة « يقول الرب » (حرفياً ، نطق بها الرب ، أو وجهها الرب) الأمر الذى يوضح سلطة هذا القول (الآيات ٣ و ٥ - ٦ و ٨ - ١١) .

وهذا القول ، فى حركته وموضوعاته ، يقوم على أساس ما سبق أن قاله عاموس حتى الآن ، كما أنه يعارضه . ويمكن أن نلمس الاستمرارية فى الإلحاح الذى يجمع فيه بين الموضوعين التوامين : استخدام الثروة فى القهر ، وسوء استغلال العبادة :

أ - متمردو إسرائيل ينامون على ثياب رهنها المساكين فى ظلال مذابحهم مباشرة ويشربون خمر أولئك الذين غُرِّموا ظلماً فى بيت إلههم ، وقد تكون هذه إشارة خفية لبيت إيل (١ : ٨) .

ب - مذابح بيت إيل وقصور السامرة الباذخة سوف تعانى الدمار معاً وبنفس القوة . (٣ : ١٤ - ١٥) .

جـ – النساء الشرهات اللواتي يعشن في قصور السامرة ، وهؤلاء الأنانيون الذين يترددون على مقادس بيت إيل والجلجال أُدينوا جميعاً بنفس الدينونة . والحركة التي تستهدف إدانة الممارسات الاجتماعية والدينية لإسرائيل والتي أصبحت الشرور التي تشكل عاملاً مشتركاً بينهما يبدو أنها اكتسبت خصوصية وكثافة وشدة ، فيما كانت أقوال الدينونة تتواصل .

ويُرى التناقض من الأسلوب الذي سُرد به التاريخ كجزء من الدينونة الإلهية . فالأحداث السابقة التي تم ذكرها من تاريخ إسرائيل كانت تبرز نعمة الله في تدبيره خلاص إسرائيل ورعايته لها (٢ : ٩ – ١١ ، ٣ : ١ – ٢) وألقت باللوم على إسرائيل لفشلها في تقدير هذه النعم . أما الاتّهام الخماسي الراهن (٤ : ٦ – ١١) فيروى أعمال الدينونة الإلهية ، ويلوم الشعب لعدم توبتهم وعدم استخلاصهم الدروس التي قُصد لهم أن يتعلموها . ثم إن الاستمرارية والتباين يبدو أنهما جاءا عن عمد وأسهما في الدليل القائل بأن السفر كُتب ببراعة فائقة وصيغ بمهارة عظيمة كقطعة فنية من الأدب النبوي .

١ – *دينونة ضد نساء السامرة الثريات (٤ : ١ – ٣) .*

الدعوة إلى الانتباه تتبع النموذج النمطي للأوامر التي بصيغة المذكر (٣ : ١ ، ٥ : ١) حتى ولو كانت المجموعة المخاطبة من جماعة الإناث (انظر التعليق على يؤ ٢ : ٢٢ كمثال آخر) . والنعت التهكمي « بقرات باشان » يبدو أنه يشير إلى الترف الذي تتمتع به النساء الثريات وكذلك إلى الانغماس في الشهوات والفجور الذي تتيحه لهن عيشة البذخ التي يتمتعن بها . وفضلاً عن ذلك رأى البعض في ذلك معاني تشير إلى عبادة الخصوبة وذلك في كلمة « بقرات » كما لو أنهن اعتبرن أنفسهن زوجات للرب الذي يعبدنه تحت تمثال الثور إله الخصوبة (انظر عجول البعل في هوشع) [1] . أما « باشان » فهي أكثر أراضي جلعاد خصوبة ، والتي تقع بموازاة نهر اليرموك في أراضي عبر الأردن ، وكان قولاً مأثوراً إلى ازدهار الزراعة وتربية الحيوانات (مز ٢٢ : ١٢) . والقوة التي كانت هؤلاء النسوة وأزواجهن يعتبرنها رمزاً للجمال والبركة (انظر مز ٧٣ : ٤ – ٧ ، نش ٧ : ١ – ٢ ، ٨ : ١٠) كانت دليلاً على جرائمهم طبقاً لما ذكره عاموس . ولقد اشتُرى هذا الازدهار بتكاليف غير معقولة : الظلم والقسوة (٣ : ٩) وعدم الكف عن مضايقة المسكين والبائس (انظر ٢ : ٦ – ٧) . وكلمة « سادتها » تترك المجال مفتوحاً لاحتمال أن تكون بعض النساء سرائر وبعضهن زوجات . ثم إن رغبتهن في الشرب بأي ثمن قد تكون تعليقاً آخر على ما جاء في ٢ : ٨ ، وتوقعاً لما سيجئ في ٦ : ٦ .

ويقينية دينونتهن وشدتها تشكل الموضوعات الواردة في الآيتين ٢ – ٣ . أما القسم الإلهي « أقسم » يضفي جدية بالغة على التهديد بالدينونة . ثم إن الله يساند قسمه بكل ثقل « قدسه » ، وطبيعته الإلهية ، وامتيازه الجوهري الذي يفصله عن الأسلوب الذي تتصرف به كل مخلوقاته (انظر هو ١١ : ٩) . وبالنسبة لاستخدام عاموس لأقسام إلهية أخرى لتدعيم اعلانات الدينونة ، انظر ٦ : ٨ ، ٨ : ٧ . ولقد تعزز التهديد بالصيغة

(١) زعم P.F. Jacobs في ملاحظاته على تفسير عاموس ٤ : ١ – وجود ما يؤيد هذه النظرية في الرسوم والحفريات التي وجدت في عجرود في شمال سيناء التي يمكن أن تصور (يهوه) ورفيقته « كلاهما في صورة أبقار » .

الأخروية : « **هوذا أيام تأتى عليكن** » ، والتى استخدمها عاموس هنا لأول مرة (قارن ٨ : ١١ ، إعلان أخر للدينونة ، ٩ : ١٣ ، وعد بالخلاص) . وكلمة « **أيام** » تشير إلى وقت تدخل الله فى التاريخ والسياسات لتصحيح كل الحسابات ، والصيغة التى استُخدمت هنا تقوى ما يؤكده عاموس بأن المجئ الآتى لله سيتضمن مفاجآت رهيبة لإسرائيل (انظر ٢ : ٦ – ١٦ ، ٣ : ١ – ٢) ويمهد الجو للتطور الكامل لتلك المفاجأة فى الويلات المتعلقة بيوم الرب (٥ : ١٨ – ٢٠) .

وشدة دينونة النساء واضحة ، ولكن طبيعتها على نحو من الدقة تعد أمراً غير معروف ، وذلك يرجع إلى حد بعيد إلى أننا لا نعرف تماماً معانى وسائل السبى المشار إليه فى الآية ٢ ، أو موقع ومعنى الكلمة العبرية Harmon (أو : Hermon) الواردة فى آية ٣ . ومعظم الترجمات تفسر الأدوات على أنها « شصوص السمك » (ويشك مايز فى هذا التفسير) . أما ترجمة NEB فتقول إنها « تروس » و « سلال السمك » ، فى حين أن « وولف » يقول إنها ربما تكون شيئاً مثل «الحبال» أو الحربون [١] . فالآسرون يجذبون وينخسون ضحاياهم وكأنهم يسوقون قطيعاً حروناً (عاصياً) من الثيران عبر الأجزاء المتهدمة الكثيرة فى السور والذى تهدم وأتلف تماماً ، حتى إن البوابات ، إذا ما كانت لا تزال قائمة ، أصبحت غير ضرورية (الآية ٣) [٢] . والبعض ساعد فى تعريف كلمة « Harmon » فقالوا إنها موقع فى سلسلة الجبال المواجهة للبنان والتى تقع بعد دمشق(انظر٥ : ٢٧).وربما جاء هذا الاقتراح من « فريدمان » و « أندرسون » بناء على ما اقترحه « البرايت » إذ ربطا **حرمون** ؟؟ (الحصن فى ترجمة فان دايك) التى ذكرها عاموس hrmn الواردة فى مخطوطات رأس شامرا وهرمل الحديثة بالقرب من قادش الواقعة على نهر العاصى . وهما يشيران أيضاً إلى أن هذا الموقع يتفق مع ما جاء فى عا ٥ : ٢٧ (انظر ٢ مل ٢٥ : ٦ والتى تفيد تقديم صدقيا إلى نبوخذ راصر كأسير وذلك فى **ربلة** ، والتى لا تبعد عن حرمون إلا بكيلومترات قليلة [٣] .

وما لا يجب أن يفوتنا فى هذا الكلام الرهيب الموجه إلى هؤلاء النسوة المتحجرات القلب ، واللواتى نجد أقرب مثال كتابى لهن فى إش ٣ : ٦ – ٤ : ١ ، هى حقيقة أنهن يعتبرن مسئولات بصفة شخصية ، ومهما كان إسهام أزواجهن (أو أسيادهن) فى جرائمهن ، إلا أننا لا نجد من هذه الآية إشارة إلى أى متهم آخر غيرهن ، كما أن عقوبتهن موصوفة فيها . وليس من شئ فى نظامهن الاجتماعى والذى ربما ينظر إليه بمعايير أخرى على أنه نظام أبوى ، أعطى لهن ذرة من عذر حين جاءت أيام الدينونة .

٢ – *نصائح تهكمية ضد المقادس (٤ : ٤ – ٥)*

الهجوم الساخر على مقادس « بيت إيل » و « الجلجال » يبدو أنه جاء كصورة كاريكاتورية لصيغة تعليمات كهنوتية تُعطى فيها تعليمات بخصوص الممارسات الطقسية كما تذكر أسباب (تُقدم عادة بعبارة «لذلك» أو «لأن»)

---

(١) الحربون : رمح لصيد الحيتان

(٢) فى استعراض شامل للتفسيرات المحتملة لهذه الآية الصعبة ، يقترح S. M. Paul ان (الخزائم) و (شصوص السمك) يجب ان تقرا (السلال) و (الأوانى) فتصبح الصورة بذلك صورة سمك تم صيده وجمعه فى مثل هذه الأوعية لنقله (قارن إرميا ١٦ : ١٦ وحب ١ : ١٤).

(٣) والمساعدة فى التفسير يقول فريدمان واندرسن ان ترتيب الحروف فى الكلمة التى ذكرها عاموس hrmn – بدلاً من الكلمة فى مخطوطات راس شمرا hrmn هى مرحلة متوسطة .

كشرح لهذه الممارسات . وأقرب مثال لصيغة عاموس نجده في لا ٧ : ٢٢ - ٢٥ ، ١٩ : ٥٨ ، تث ١٤ : ٤ - ٨ و ٢١ . وهنا يلوى عاموس الأمر بسخرية تامة وذلك بأمر الشعب أن يدخلوا المقادس ، ليس لكى يتعبدوا (انظر مز ١٠٠ : ٤) بل لكى « يذنبوا » ، أى لإظهار عصيانهم بتفاهة عبادتهم ، وبعدم تدعيم طقوسهم بأعمال بر (انظر ٥ : ٢١ - ٢٤) وبشراهتهم التى يسعون من خلالها إلى تحقيق مسراتهم ورفاهيتهم .

بالنسبة للنواحى الجغرافية والتاريخية لبيت إيل والجلجال ، انظر التعليق على هوشع ٤ : ١٥ . ويبدو أن نقد عاموس لممارساتهم لا ينصب على أى انتهاك للنظم الطقسية [1] . بل انه يحثهم على عمل الأعمال الصالحة : فهم يقدمون الذبائح فى الصباح ، ويعشرون محاصيلهم (تث ١٤ : ٢٢ - ٢٩ ، انظر تك ٢٨ : ٢٢ بالنسبة لدفع يعقوب العشور فى بيت إيل) فى اليوم الثالث من حجهم ، ويوقدون تقدمات شكر (لا ٧ : ١٢ - ١٥ ، ٢٢ : ٢٩ - ٣٠) ويعلنون عن تقدمات نوافلهم (لا ٧ : ١٦ - ١٧ ، ٢٢ : ١٨ - ٢٣) ، ولكنهم يفعلون كل ذلك لأسباب خاطئة ، وهذا ما يُستشف من كلمتى « نادوا » و « سمِّعوا » (الآية ٥) . فدوافعهم الأنانية وعدم اهتمامهم بمجد الله وعبادته تتضح فى :

(١) « ذبائحكم » و « عشوركم » ، (هكذا يسميها الله (الآية ٤) .

(٢) يقوم الشعب بالإعلان عن تقدماته على الملأ (انظر شجب يسوع لمثل هذا التصرف فى مت ٦ :١ - ١٨).

(٣) وفوق كل ذلك يقول (أحببتم) تقديم هذه الذبائح والأكل منها (انظر التعليق على هو ٤ : ٨ - ١٠) كنوع من الحفلات العائلية ، دون أى اعتبار لأهدافها المقدسة أو الالتزام بالعدل الذى يصاحبها.

٣ - *سرد لتاريخ الدينونة : تحذيرات تم تجاهلها (٤ : ٦ - ١١) .*

تغيرت صيغة الاتهام ومضمونه بشكل جوهرى فى هذه السلسلة من الاتّهامات . فقد صورت الدينونة الإلهية هنا ، فى صيغها المختلفة ، كتعبير عن النعمة ، الأمر الذى كان من المفروض أن يغرى إسرائيل على التوبة ، والعودة إلى الله ، والثقة الكاملة فيه . وأعمال الدينونة يبدو أنها كانت تتفاقم بداية بهجوم على إمدادات الطعام : مجاعة (الآية ٦) ، الجفاف (الآيتين ٧ - ٨) ، محنة وحشرات (الآية ٩) ثم تواصلت بإبادة السكان بالوباء والأعمال العسكرية (الآية ١٠) ثم تنتهى أخيراً بالدمار الشامل لبعض المدن ، على غرار ما لحق بسدوم وعمورة (الآية ١١ ، انظر هو ١١ : ٨ - ٩) .

أما تدخل الله بأعمال سيادته فقد جاء مباشراً ودون أى بديل - فهو الفاعل بالنسبة للفعل الرئيسى فى كل قسم ، وهذا الفاعل تدعم فى الآيتين ٦ - ٧ بضمير تأكيد : « وأنا أيضاً » . وفى ذات الوقت أبرز عناد إسرائيل بالتكرار الخماسى لعبارة « فلم ترجعوا إلىّ » ، بمعنى : لم تتخلوا عن عنادكم وعصيانكم . وتعودوا للوفاء بالتزاماتكم المترتبة على العهد وتقدموا لى الولاء الذى انتم مدينون لى به منذ البداية (قارن هو ٢ : ٧ ، ٣ : ٥ ، ٦ ،

---

(١) إن إيقاد الخبز المختمر (آية ٥) كان من الناحية الفنية انتهاكاً للتعليمات الواردة فى (لا ٢ : ١١ ، ٧ : ١١ - ١٤) لكن لا يبدو أن مثل هذا الانتهاك هو ما كان يثير عليه عاموس .. ويرى البعض - ومنهم Vuilleumier إن إيقاد الخبز المختمر كان علامة على نقض إسرائيل للعهد .. وعن القول : (ثلاثة أيام) يجب أن تكون ثلاث سنين على أساس ما جاء فى (تث ١٤ : ٢٢ - ٢٩ ، ٢٦ : ١٢) .

: ١ – ٣ ، ١٤ : ١ – ٢ ، يؤ ٢ : ١٢ – ١٣ بالنسبة للخلفية القوية لكلمة « ترجعوا ») . ولعلنا نجد لب هذا القسم فى إش ٩ : ١٣ : « **والشعب لم يرجع إلى ضاربه ولم يطلب رب الجنود** » .

واستخدام الله للمجاعة والجفاف لتحقيق أهدافه نراه مسجلاً بشكل تام فى قصص يوسف ويعقوب (تك ٤١: ٥٧ – ٤٢ : ٥) ثم فى قصة إيليا وآخاب (١ مل ١٧ : ١ – ١٨ : ١) . والتشبيه البلاغى القوى المتمثل فى عبارة « **نظافة الأسنان** » ، فُسر بجلاء بالعبارة الحرفية الواضحة « **عوز الخبز** » (الآية ٦) ، وهذا أسلوب ليس بغريب فى الشعـــر الكتابى (انظر على سبيل المثال : نش ٤ : ١ – ٧ ، هو ٧ : ٣ – ٧ و ١١ ، حيث نجد أن الأوصاف بالعبارات البسيطة تحيط بالعبارات المجازية وتوضحها) . وصورة القحط (الآية ٧) هى أكثر الصور التى جاءت بالتفصيل فى هذا القسم ، ولم تدّخر جهداً لبيان المصاعب التى أرسلها الله على شعبه ، كرسل نعمة:

(١) عدم سقوط أمطار الربيع التى كانت ضرورية للغاية بالنسبة لمحصول الشعير (مايو) ، القمح (يونيه) والتى يُعمل منها « الخبز » ، الذى هو العنصر الأساسى فى غذاء عامة الناس (الآية ٦) .

(٢) نزول نماذج عشوائية من المطر تركت أهل المدن وأهل الريف على السواء فى ارتباك وإحباط .

(٣) تمزق الحياة والصراع على الحقوق فى المياه دون أن تخف حدة العطش (الآية ٨) . وهذه الصورة الرهيبة للمجاعة والقحط ، والتى تذكرنا بالنواحى البيئية الهشة لفلسطين والتى كانت سائدة قبل انتشار نظم الرى الحديثة ، تحدث عنها عاموس أيضاً فى ٨ : ١١ –١٢، حيث شَبّه سحب الله لأقواله بنقص فى الخبز وعطش إلى الماء الأمر الذى كان من أثره أن أخذ الناس يهيمون على وجوههم بحثاً عن احتياجات قوتهم الأساسية .

« **اللفح واليرقان** » (الآية ٩) دائماً ما يُذكران معاً فى الأسفار الكتابية (تث ٢٨ : ٢٢ ، ١ مل ٨ : ٣٧ ، ٢ أخ ٦ : ٢٨ ، حجى ٢ : ١٧) . واللفح يأتى نتيجة الريح الشرقية التى تسبب جفاف الحبوب وتسفحها قبل أوانها وبذلك تصير بنية اللون . أما « اليرقان » فهو نتاج دودة طفيلية تحول أطراف الحبوب الخضراء إلى لون شاحب باهت .

وفى الشطر الثانى من الآية – وهو شطر مثير للجدل – يفضَّل اتِّباع التعديل الذى يحوِّل المصدر غير المحدود إلى فعل محدود ، وهذا ما اتبعته كثير من الترجمات تمشياً مع ترجمة ويلهاوزن . وعندئذ سيصبح المعنى : أنا ضربتكم أو قتلتكم بالسيف . وبذلك يكون الأسلوب مشابهاً لأسلوب الآية (١٠) حيث تبدأ الشطرتان الأوليان بأفعال محددة (أرسلت – قتلت) من الأعمال الإلهية .

والتشديد فى هذه الآية نراه أيضاً منصباً على شمولية الدمار . فكل محصول رئيسى من الحبوب ،الفاكهة ، الخضروات ، العنب والزيتون ، قد مُحى وهلك . والقمح والمسطار والزيت هى قائمة هوشع بالنسبة للمحصولات الزراعية الأساسية (٢ : ٨ و ٢٢) التى يضيف إليها التين فى بعض الأحيان (٢ : ١٢) . وذكر عاموس للحدائق (جناتكم) لم يكن من شأنه إلاّ زيادة حدة تصويره للكارثة – وخلفية النبى الزراعية تجعله جديراً بفهم فظاعة هذه الكوارث وتأثيرها على إمدادات الشعب بالطعام. انظر التعليقات على يوئيل (١) ، بالنسبة لمقـــدرة الجراد (القمص) على إحداث الدمار . والهجمات على المحصولات الزراعية كان لها مغزى خاص لأنها ربطتها بالرؤيتين

الأولين (٧ : ١ - ٣ و ٤ - ٦) واللتين ساعدتا بشكل جوهري على التمهيد لإرساليته . وعدم فهم إسرائيل للدروس المستفادة من كوارث الماضي الأخف وطأة حملت الله على أن يشن الهجمات الشاملة التي أشارت إليها الرؤى .

والهزيمة في المعركة هي الدينونة المشار إليها في الآية ١٠. والثلاثي المألوف لنكبات الحروب : وباء الطاعون (أحد النتائج الجانبية للافتقار إلى الماء وفساد الأغذية ، ونقص وسائل المحافظة على الصحة الناجم عن ظروف الحصار) ، و« السيف » والسبي (إر ٤٣ : ١١ ، حز ٥ : ١٢) - استُخدمت كلها لإبراز شدة الدينونة وذلك بوصف الجنود بأنهم صفوة أو ممتازون (فتيان) ، والأمر الذي يدعو إلى الغثيان وهو ذكر « نتن » اللحم الفاسد . أما ذكر « مصر » فقد أضفى على الموضوع دفعة معبرة قوية : لقد انعكس الخروج ، فالكارثة الإلهية التي أنقذت إسرائيل ذات يوم (خر ١٢ : ٢٩ - ٣٠) انقلبت ضدهم أخيراً . حتى « خيلهم » لم توفر لهم الفرصة المناسبة للهروب (انظر ٢ : ١٥ ، هو ١٤ : ٣) ، لأن العدو استولى عليها هي أيضاً .

وربما تشير الإطاحة ببعض المدن (الآية ١١) إلى هجوم عسكري ، وليس إلى كارثة طبيعية ، وذلك استمراراً لصورة الدينونة بالوسائل السياسية . والأذى الدولي المتعمد الذي وُصف في ١ : ٣ - ٢ : ٣ يقدم خلفية كافية ، ولو أننا لسنا في حاجة لأن نحاول الربط بين إشارة عاموس وأي غزوة معينة . فالفجائية والشمولية التي اتسمت بهما الكارثة يبدو أنها قوة الإشارة إلى سدوم وعمورة (تك ١٩ ، انظر تث ٢٩ : ٢٣ ، إش ١٣ : ١٩ ، إر ٤٩ : ١٨ ، ٥٠ : ٤٠) .

وهذه الآيات تصل بقصة الدينونة الإلهية إلى ذروتها وذلك بالمقارنة بين إسرائيل وبين النهاية المفاجئة والعنيفة لأشر المدن التي ذكرها الكتاب المقدس . ثم إنها تذكر السامعين أيضاً بأنه حتى عندما تكون الدينونة على أشدها، فإن نعمة الله تعمل أيضاً : فإن بعض الإسرائيليين ، مثل لوط وبنتيه كانوا « كشعلة منتشلة من الحريق » .

وفي هذا الابتهال الخاص بالدينونة نرى عاموس واعياً بلعنات العهد التي تحوم فوق رؤوس الشعب كي يحذرهم ضد عدم ولائهم لملك الملوك (انظر تث ٢٩ : ١٠ - ٢٨) . وصلاة سليمان الخاصة بتدشين الهيكل تحدد خطة دينونة ، فتوبة ، فاستعادة الحياة - تماما كما كان الرب يرجوه أن يحدث في ٤ : ٦ - ١١ (١ مل ٨ : ٣٣ - ٤٠) . ولقد أضفى عاموس على لعنة العهد اتّجاهاً خاصاً وذلك بتفسيرها على أنها ليست وعداً بدينونة مستقبلية بل هي عدسات ننظر من خلالها إلى دينونة سابقة ، وهي عدسات لا تتركز على غضب ملك اكتشف خيانة شعبه فحسب ، بل على نعمة الإله الواحد الذي يتوق إلى استعادة العلاقة مع شعبه المتمرد [1] .

٤ - *إعلان عن لقاء إلهي (٤ : ١٢)*

إن القرينة (الآيات ٦ - ١١) وما تضمه من سلسلة اتهامات ، فضلاً عن كلمة « لذلك » التي كانت تصاحب

---

(١) يقول Mays وهو يناقش لعنات العهد انه لا يتفق مع حجج H. W. Wolf التي تقول إن هذه الآيات يجب ان تنسب إلى أيام يوشيا الملك ، ويعلل وولف ذلك بأن يستشهد بالعلاقة بين عاموس ٤ : ٦ - ١١ و١ مل ٨ : ٣٢ - ٢٧ ولاويين أصحاح (٢) ، وكذلك بحقيقة أن عاموس يؤسس حججه عادة على بركات الله السابقة (٢ : ٩ - ١١ ، ٣ : ٢) وليس على دينونته . وتفترض حجة وولف الأولى تواريخ تأتي بعد أيام عاموس للأحداث المذكورة في لاويين والملوك - أما حجته الثانية فتبدو أضعف من الأولى ، حيث أن مقدمتها المنطقية تعتمد على فكرة أن عاموس لا يمكنه معالجة تاريخ إسرائيل القديم إلا بطريقة واحدة .

الوعد الإلهى بصنع شئ لإسرائيل ، يضفيان على هذه الآية السمات الرسمية لإعلان حكم . والصعوبة تكمن فى أن كلمتى « هكذا » و « هذا » اللتين قالهما الله لم تقدما لنا إشارة قوية لما يعتزم صنعه . بل وما كانت طبيعة اللقاء مع الله – ذلك اللقاء الذى نُصح شعب إسرائيل بالاستعداد له – واضحة . وقد يعطينا اللقاء مع الرب والذى تم فى سيناء إشارة إلى المعنى . فهناك فى (خر ١٩ : ١١ و ١٥) نجد أن كلمة « مستعدين » تعنى بكل وضوح أن الإسرائيليين يعدون أنفسهم للتعامل مع قداسة الله وجلاله ... وعبارة « لملاقاة الله » (خر ١٩ : ١٧) معناها اختيار نوع من الظهور الإلهى ، عرض رهيب للحضور الإلهى تصاحبه رعود وبروق وسحاب كثيف وصوت بوق ودخان من وجود نارى (١٩ : ١٦ – ٢٥) . وفى لغة عاموس الموجزة نستشف معنى الخوف الغامر الذى قد يصل إلى حد التهديد بالموت – ومع ذلك فبالكاد يمكن أن تكون كلمات عاموس دعوة للعبادة . وفى مقابل خلفية سيناء يمكننا أن نضع كلمات حزقيال لجوج : « استعد وهيئ لنفسك » (حز ٣٨ : ٧) حيث الاستعداد كان للمعركة . وكل الفزع الرهيب الذى أظهره الله لإسرائيل فى نعمة العهد فى سيناء سيُطلق عنانه الآن فى دينونة ضدها بسبب الاتهام الثلاثى – القسوة البالغة لنساء السامرة (٤ : ١ – ٣) ، طقوس بيت إيل والجلجال التافهة والتى تتركز على الأنانية (٤ : ٤ – ٥) ، ورفضهم أن يفهموا الدعوة إلى التوبة التى تضمنتهـــا رسائل الدينونة (٤ : ٦ – ١١) . وكلمتى « هكذا » و « هذا » قد تفترضان بعض الإيماءات الرمزية المثيرة مثل لكمة من قبضة اليد ، أو قطع رقبة ، أو طعنة من سيف [1] .

٥ – *الترنيمة الأولى عن سلطان الله (٤ : ١٣)*

وإذا كانت الدينونة هى موضوع الآية ١٢ ، فإن تفسير مقطع الترنيمة الذى تبعها لابد أن يتمشى مع موضوع هذه الدينونة. ويبدو أن هدفه هو أن يقدم وصفاً توضيحياً يصور قوة ومجد الله الذى يجب أن يعد الإسرائيليون أنفسهم لكى يخوضوا معركة ضده. وربما يكون فى نفس الوقت دعوة ضمنية للعبادة ، وتلميحاً إلى أنه إذا ما أخذت إسرائيل اسم الرب العجيب بجدية تامة ، فإن التوبة والحياة ستكونان ممكنتين . وعلى هذا فإن دوره يكون هو الوصول بقول الدينونة الوارد فى ٤ : ١ – ١٣ إلى الذروة ، وذلك بصورة مجيدة للديان الذى على وشك الظهور أمامهم متجلياً بنور إلهى بهى ، وللإعداد للنصائح الواردة فى ٥ : ١ – ١٧ التى تحض إسرائيل على أن يطلب الرب والخير الذى يريده (٥ : ٤ و٦ و ١٤) .

وتتسم صيغة الترنيمة بجمل الوصل الواردة بها (الذى .....) ، والتى تصف سمات الرب وأعماله (انظر مز ١٠٤ : ٢ – ٤ و ٣١ – ٣٢) وبالخاتمة التى تعلنّ « اسمه » . وهناك مقطعان للترنيمة ، ولعلهما من نفس القصيدة الشعرية ، يستخدمها عاموس (٥ : ٨ – ٩ ، ٩ : ٥ – ٦ ، انظر ٨ : ٨ حـ – د) وكلاهما فى سياق يصف قدرة الله على القضاء (انظر ايضاً ترنيمة اليقاز من أى ٥ : ٩ – ١٤) .

كانت عملية الخلق والإعلان الإلهى والدينونة هى الأنشطة الرئيسية التى نُسبت للرب (فى الآية ١٣) . فهو

---

(١) قام R. youngblool بتعديل الكلمة العبرية (liaqra't) إلى (liqrô'et) ليساند الترجمة التى اقترحها G. W. Ramsey التى تقول : « استعد للدعاء لآلهتك يا إسرائيل » . والسخرية واضحة ويمكن أن تجد بعض التأييد مما جاء فى عا ٥ : ٢٦ و ٨ : ١٤ .

يجبل Moulds (تك ٢ : ٧ بمعنى يصنع) « الجبال » مثل الخزاف و « يخلق » (تك ١ : ١) « الريح » من العدم. ومع ذلك فإنه إذ شاركنا بشريتنا ، ولإشباع ضعف البشر تراه يخبر الإنسان عن فكره ويعلن سره لعبيده (٣ :٧). وفي الوقت ذاته فإن حضوره ينذر بالرعب . فالدخان أو السحب التى تحيط بشخصه (انظر التعليق على الآية ١٢) قد تحجب الشمس وتجعل « الفجر ظلاماً » وخطواته قد تهز جبال الأرض ، ولعل هذه إشارة خفية إلى قدرته على تحطيم مقادس بيت إيل والجلجال (الآيتين ٤ - ٥ ، انظر التعليق على هو ٤ : ١٣ ، لمناقشة المقادس على اعتبار أنها مرتفعات » .

واستخدام المادة الترنيمية يوحى بان الاحتفاء بقوة الرب باعتباره السيد الخالق كان جزءاً من العبادة فى إسرائيل عند بداية الحقبة النبوية . ويبدو أن عاموس كان يستخدم لغة يشعر أنه لا يحتاج معها إلى إضافة تعليق. ويحتمل أن تكون هناك لمحة مقصودة من السخرية ، حيث إن عاموس كان يأخذ ترانيم إسرائيل المألوفة والتى كان يجد فيها الشعب فرحاً وراحة عظيمين (٥ : ٢٣) ثم يردها عليهم كدليل على حق الله وسلطانه بالنسبة لإدانتهم (١) .

جـ - قول دينونة : إفساد العبادة وتعويج القضاء (٥ : ١ - ١٧) .

يواصل عاموس تنديده بخطايا إسرائيل وتنبؤاته بزوال إسرائيل محتفظاً بموضوعات : الهجوم على المقادس (٤ : ٤ - ٥ ، ٥ : ٤ - ٦) ، كشف الظلم (٤ : ١ ، ٥ : ١٠ - ١٢ و ١٥) والاحتفاء بالقوة الإلهية (٤ : ١٣ ، ٥ : ٨ - ٩) وكذلك بعضاً من نفس الصيغ - النصائح (٤ : ٤ - ٥ و ٥ : ٤ - ٦ و ١٤ - ١٥) ، والترانيم (٤ : ١٣، ٥ : ٨ - ٩) ، وبالطبع مجموعة الاتهامات (٤ : ١ و٦ - ١١ ، ٥ : ١٠ - ١٢) والإعلانات (٤ : ٢ - ٣ و ١٢ ، ٥: ٣ و ١٦ - ١٧) .

وعلى الرغم من ذلك فإن لهجة كلام الدينونة الثالثة يفصلها عما جاء من قبل :

(١) مرثاة عاموس وكذلك تنديداته (٥ : ١ - ٢) .

(٢) أن وصاياه عاجلة بل وانفعالية (٥ : ٤ - ٦ و ١٤ - ١٥) ولكنها ليست تهكمية (ماعدا ربما فى استخدامه أسلوب التورية فى اسمى الجلجال وبيت إيل الآية ٥) .

(٣) إمكانية الخلاص الحقيقية قُدمت ، ولو أنها بعيدة (الآيتين ٦ و ١٥) .

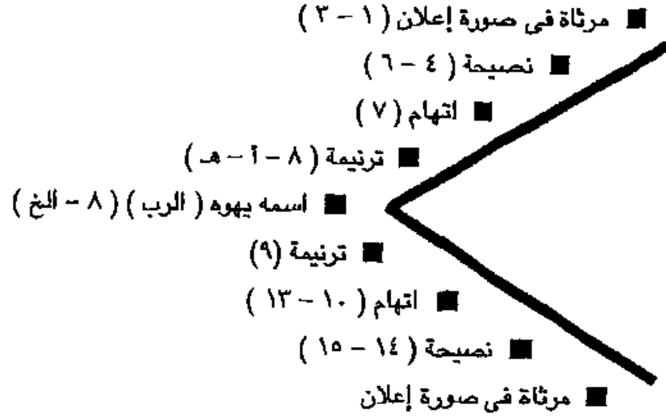
(٤) واهتمام النبى الحقيقى والإنسانى فى كل هذه الأمور بشعب كان على شفا النسيان ، لم يضع سدى ، كما ستظهر نتيجته بأكثر قوة حين يتشفع من أجلهم فى الرؤى (٧ : ٢ و ٥) .

---

(١) عن شعر الترانيم فى عاموس انظر : J. L. Crenshau Vailleumier watts وغيرهم ، الذين يجدون فى وضع وعمل الترانيم مفاتيح لتركيبة السفر .أما C.I. Story فى كتابه (عاموس نبى التسبيح) فيقابل بين التشديد على (الخالق / الديان) فى عاموس وبين موضوع (الخالق / الفادى) فى إش ٤٥ : ٧ و ١٨ (وقارن إش ٤٣ : ٧) ويجادل بأن كلا من الموضوعين مناسب لزمان الكاتب وانه بالتالى ليس هناك سبب وجيه لإنكار شعر الترنيم على عاموس . وفى المقابل يصر f. forestr على أن الفقرات الغنائية فى عاموس - بتشديدها على التجلى الإلهى - تنبثق من قرينة ترتد إلى موضوعات كونية مستمدة من أسفار أيوب وإشعياء وتحدد الطريق إلى ملاحظات عن الثواب والعقاب الإلهى فى الآداب الأخروية .

(٥) وعلى الرغم من ذلك نراه يتحدث أيضاً بلغة حزينة (٥ : ٢) يبدأ بها الكلام ، وكذلك فى الدعوة إلى الحزن (٥ : ١٦ - ١٧) التى يُختتم بها ، كما لو أن إسرائيل كانت قد ماتت بالفعل .

ولقد لُفت الانتباه إلى النموذج المتناسق والمتقاطع التى صيغت به الفقرة ، على الرغم من عناصرها المقتضبة والمتنوعة :



ويبدو أن قصد الكاتب (النموذج لا يمكن أن يكون قد جاء مصادفة) . وكان التركيز على حتمية الدينونة - « المرثاة » فى البداية والنهاية - والدعوات من أجل طلب الرب - أقوال تذكير وحث - باعتبار ذلك هو الطريق المحتمل الوحيد للهرب . والقول تثبّت فى الوسط بالتشديد على قوة الله الذى اسم العهد الخاص به هو « يهوه » (الرب) ، والذى لابد من أن تطلبه إسرائيل عن طريق التوبة وإما أن تقابله فى المعركة (٤ : ١٢) .



الأصحاح الخامس

١ - *إعلان فى صورة مرثاة (٥ : ١ - ٣)*

الدعوة إلى الانتباه وجّهها النبى إلى المملكة الشمالية ككيان سياسى كامل (بيت إسرائيل ، انظر الآية ٤) . وعاموس ، بتوجيهه مرثاة للأمة فقد وضع بذلك نمطاً اتّبعه كل من إرميا (٧ : ٢٩ ، ٩ : ١٠) وحزقيال (١٩ : ١ - رؤساء إسرائيل ، ٢٦ : ١٨ ، ٢٧ : ٣٢ - صور ٣٢ : ٢ ثم مصر) . والمرثاة كصيغة أدبية تتميز بسطور قصيرة تكاد تبكى ، وبتناقضات مؤثرة تصور الانقلاب المأساوى - من قوى إلى ضعيف ، ومن مرتفع إلى منخفض ، ومن نبيل إلى حقير - الذى يختبره الأفراد (انظر ٢ صم ١ : ١٩ - ٢٧) أو المدن أو الشعوب (انظر مراثى إرميا) . وانتقال عاموس من ترنيمة القوة والمجد (٤ : ١٣) إلى مرثاة مأساة لا علاج لها ، يعد واحدة من أكثر النقلات المتعمدة فى السفر تنافراً ، والتى تسبب صدمة .

وجاءت بعد المقدمة (آية ١) الترنيمة الفعلية (الآية ٢) . أما الأفعال الرئيسية : **« سقطت » و « انطرحت »** (انظر قض ٦ : ١٣ ، ١ صم ١٢ : ٢٢ ، إش ٢ : ٦) ، فتصف محنة إسرائيل بأكثر الطرق إيجازاً وأعظمها حسماً . لقد انضم عاموس إلى النائحين فى جنازة شعب كان ذات يوم قوياً ومحبوباً . وهذه الأفعال التى تشير إلى السقوط والرفض قابلتها العبارات التى تتحدث عن النهوض والقيام : فلا تتوافر لإسرائيل القدرة على الوقوف ثانية على أقدامها وليس لها من يعاونها ويمسك بيدها ويقيمها ، ولا سيما إله العهد الذى كان مخلصها ومنقذها طوال تاريخها . وثمة كلمات تزيد اللحن الحزين حدة وتبرز هول سقطة إسرائيل :

١ - **« عذراء »** (انظر إر ١٨ : ١٣ ، ٣١ : ٤ و ٢١) وهى تصور مدى ضعف إسرائيل (انظر قض ١١ : ٣٨ ، ٢ صم ١٨ : ١٨) والحزن الخاص الذى يصاحب موتها ، كما لو أنه كان ينبغى أن تحيا حياة كاملة من المحبة والإثمار كانت تنتظرها .

٢ - **« أرضها »** وتشير إلى الموت كنتيجة للغزو ، حين تصبح أرض الرجاء والموعد ، الهوة السحيقة التى طُرح فيها جسدها المهجور .

أما كلمة **« لأنه »** فى الآية ٣ فهى علامة علاقتها بالمرثاة : فهى تخبرنا عن السبب الذى اضطر معه عاموس إلى أن يردد اللحن الجنائزى ، فلسوف يتم الغزو ، ولسوف تخرج جيوش إسرائيل (انظر ٢ صم ١٨ : ٢ - ٤) للمعركة حيث تجند من كل مدينة بالآلاف (١ صم ١٠ : ١٩) أو بالمئات (قض ٧ : ١٦ ، ١ صم ٢٢ : ٧ ، ٢ صم ١٨ : ١ و ١٤) ، وكل وحدة عسكرية سوف لا يتبقى منها فى الواقع إلا عُشر عددها . والنقطة التى أُبرزت بصيغة الرسول ، ليست فى أنه هناك بقية ستبقى ، بل إن الدينونة التى تعلنها هذه الآية سوف تكون دينونة كاملة ساحقة ، وليس من استجابة مناسبة لها سوى اللحن الجنائزى .

٢ - *نصائح لانتهاز الفرصة (٥ : ٤ - ٧)*

يتواصل قول الدينونة ولكن فى صيغة جديدة - نصائح تتميز بما فيها من صيغ الأوامر بشقيها السلبى والإيجابى ، أو الأوامر والنواهى . والتضاد هو الحل : فالرب يوضح أن « طلبه » (بمعنى اللجوء إليه لطلب المساعدة والالتصاق به بأمانة) هو العكس تماماً من الحج إلى مقدس مثل « بيت إيل » (انظر ٣ : ١٤ ، ٤ : ٤ - ٥) و « الجلجال » (٤ : ٤ - ٥) ، أو « بئر سبع » (مدينة تقع جنوبى يهوذا تُبجل بسبب ارتباطاتها بإبراهيم وإسحق (تك ٢١ و ٢٦) ، ويبدو أن الإسرائيليين كانوا يحجون إليها بين آونة وأخرى ، حيث يعبرون حدود يهوذا لتكريم أصول أجدادهم ، (قارن عا ٨ : ١٤) . « إذا طلبتمونى فلسوف تنجون من أية دينونة مقبلة » . وهذه هى الطريقة التى نستطيع أن نعيد بها صياغة الأمرين الواردين فى الآية (٤) لتوضيح معناهما (ولقد وضحت العلاقة بين طلب الرب والحياة فى الآية (١٤) بإضافة كلمة « لكى ») . وعلى النقيض من ذلك ، فإن من يجعل الديانة الرسمية هى طلبه فمعنى ذلك أنه سيجلب على نفسه كارثة لأن المقادس ذاتها مع من يترددون عليها كان مآلها الدينونة (الآية ٥ ، انظر ٣ : ١٤) .

ولقد ذُكرت الدينونة أولاً (الآية ٥) بأسلوب التورية (انظر إش ١٠ : ٢٨ - ٣٠ ، إر ١ : ١١ - ١٢ ، ميخا ١ :

١٠ - ١٥ ، ومقدمة تفسير سفر هوشع ، لأمثلة أخرى من استخدام الأنبياء لأسلوب التورية) :

١ - دينونة الجلجال هي النفي ، والكلمتان اللتان تترجمان سبي أصلهما الحرفين ج ، ل ، ولذلك فإن شكلهما ونطقهما يعكسان ويرددان اسم المقدس الشهير .

٢ - أما دينونة بيت إيل فتتمثل في أنها تصير شراً لا قيمة له ، مكاناً غارقاً في الوثنية لا يسهم بشئ في الحياة على الإطلاق ، والتورية تستبدل كلمة اون awen' ومعناها تفاهة ، شر ، ووثنية بكلمة « إيل 'ēl » الاسم الإلهي (انظر هو ٤ : ١٥ ، ١٠ : ٥ و ٨ كدليل على أن التورية التي استخدمها عاموس أصبحت نبوءة وتحققت فعلاً) . أما التركيب التقاطعي الخاص بالآية (٥) حيث تبدأ بكلمة « **بيت إيل** » وتنتهي بها ، وتذكر الجلجال مرتين بينهما ، فما هو إلا تذكرة بالمركز السامي الذي تحتله بيت إيل في حياة إسرائيل ، وبالتالي في إرسالية عاموس. ولقد ورد ذكر **بيت إيل** سبع مرات (٣ : ١٤ ، ٤ : ٤ ، ٥ : ٥ - ٦ ، ٧ : ١٠ و ١٣) ، كما ذُكرت الجلجال ثلاث مرات (٤ : ٤ ، ٥ : ٥) .

وثمة صورة أكثر واقعية للدينونة في هيئة نار (انظر ١ : ٣ الخ ، ٧ : ٤) نجدها في الآية ٦ ، حيث نجد أن « بيت يوسف » (أي مملكة إسرائيل ، وقد ذُكر هنا باعتباره أب السبطين الرئيسيين : أفرايم ومنسى ، انظر ٥ : ١٥) ثم تهديده جنباً إلى جنب مع بيت إيل . وعنف الدينونة ثم التشديد عليه بعبارة « ولا يكون من يطفئها » ، وهو تعبير يذكرنا بالوصف السابق لقلة الحيلة « ليس من يقيمها » (الآية ٢) .

وفي الآية (٦) يبدو أنه كرر نصائح الرب السابق ورودها في الآية (٥) ، وذلك على سبيل التأكيد ، وقد استخدم عبارة « اطلبوا الرب » بدلاً من « اطلبوني » ، وبعد ذلك أضاف العواقب الوخيمة التي تنجم عن عدم إطاعة الوصية ، حيث استهلها بكلمة « لئلا » . وكلمات عاموس الرهيبة التي وجهها لبيت إيل تحققت في كل من الغزوة الأشورية (قارن هو ١٠ : ٨) وفي إصلاحات يوشيا ، والتي ذكرت دمار بيت إيل من بين إنجازاتها الرئيسية (٢ مل ٢٣ : ١٥ - ١٨) .

والعلاقة بين الآية (٧) وبقية هذا القول غير واضحة حتى أنها أثارت نقاشاً حامياً - وأكثر الاقتراحات شيوعاً ذاك الذي يقول بنقل الآية إلى مكان بين الآيتين ٩ ، ١٠ (NEB) وأن تُضاف كلمة « ويل » أو أي كلمة أخرى بذات المعنى إلى بدايتها ، ومع ذلك فإن تغيير موضع الآية لا نجد ما يؤيده في المخطوطات العبرية أو الترجمات القديمة ، ولكنه اقترح على أساس وجود كلمة « ويل » في ٥ : ١٨ - ٢٠ . أما بالنسبة لما اتّبعه كل من كريبس Gripps وترجمة RSV فإنه بمقدورنا أن نأخذ هذه الكلمات باعتبارها أسلوباً مثيراً لمخاطبة بيت إسرائيل الذي وُجهت إليه هذه النصائح (الآية ٤) . وهي تشكل تذكرة قوية بمدى حاجتهم الماسة إلى طلب الرب ، وكيف أن مقاليسهم أضلتهم ضلالاً خطيراً . والتشابه في التركيب بين الآيتين ٥ : ٦ ، ٧ : ٣ حمل وولف (ص ٢٧٢) على أن يعتبر الفقرة الأخيرة بمثابة قول إلهي يهدد بالويل ، حتى مع عدم ورود الكلمة الرئيسية « ويل » مرة أخرى . أليس من الأحكم أن نعامل الفقرتين باعتبارهما موجهتين إلى إسرائيل (بحسب ترجمة RSV) ونقصر أقوال الويلات على تلك النصوص التي تتضمن فعلاً كلمة ويل (٥ : ١٨ ، ٦ : ١) ؟

الجمع بين كلمتي « الحق » و« البر » أمر متكرر في رسالة عاموس (٥ : ٢٤ ، ٦ : ١٢) باعتبار ذلك أفضل

ملخص متاح لتحديد مسئوليات العهد الملقاة على عاتق شعب الله . وذلك لأن « الحق » (إش ٣٠ : ١٨) والبـــر (مى ٧ : ٩) من الأنشطة الجوهرية للرب ، ويتعين أن يكونا من الواجبات الأساسية لشعبه ، ولاسيما بالنسبة للرؤساء (« الحق » : ميخا ٦ : ٨ ، و« البر » : تث ٦ : ٢٤ ، وكلاهما معاً : إش ١ : ٢١ ، ٥ : ٧ ، ٢٨ : ١٧ ، إر ٢٢ : ١٥ - ١٧ ، مز ٧٢ : ١ - ٤ و ١٢ - ١٤ ، أم ١٦ : ٨ ، ٢١ : ٣ ، قارن أم ٨ : ٢٠) . وأحد أهداف العبادة هو التوصل إلى معرفة الله معرفة جيدة من حيث من هو الله وما عمله ، بحيث تصبح هذه الحقائق ثابتة راسخة في أشخاصنا وسلوكنا . وحين تغيب محاكاة عمل الله هذا (مراعاة الحق والبر) لابد وأن تصبـــح العبادة تافهة عقيمة (عا ٥ : ٢١ - ٢٤ ، هو ٦ : ٦) .

الحق والبر في العهد القديم يحملاننا إلى أبعد من مجرد التمسك الحرفي بالناموس ، رغم أهميـــة الناموس (انظر عا ٢ : ٤ و ٦ - ٨) . وكلا التعبيرين له علاقته بالمسئوليات المترتبة على العهد ، ويكاد التعبيران يكونان مترادفين ، ولا سيما حين يُذكران معاً (انظر تك ١٨ : ١٩ ، أم ١ : ٣ ، ٢ : ٩) . وإذا كانت ثمة ظلال فروق يمكن التمييز بينهما فيمكن القول بأن « الحق » يشدد إلى حد ما على إقامة النظام وحفظه في المجتمع ، بتصحيح الأخطاء ومعاقبة مرتكبي الإثم ، في حين أن « البر » يشدد على العلاقات التي يتطلبها مجتمع العهد ، ويصر على أن كل شريك في العهد عليه أن يعمل كل ما هو ضروري للحفاظ على حسن استخدام العهد .

أما من جهة العمل فالكلمتان تركزان على العمل لصالح الفقير والمسكين والمظلوم ، وهذا ما نستخلصه مباشرة من سياق كلام سفر عاموس (الآيات ١٠ - ١٢ و ١٥) . إن عدل الرب ليس من نفس نوعية عدل المرأة المعصوبة العينين التي تمسك بميزان في يدها ، لأن العدل عند الرب يمد إحدى ذراعيه للمسكين المطروح على الأرض في حين أن الأخرى تدفع بعيداً ذاك الذي تسبب في محنته .

ثم إن التركيب اللغوى التقاطعي الذي يضع هذين الاسمين ، اللذين هما موضع اهتمام العهد ، في قلب النموذج ، ثم يضع الأفعال في البداية والنهاية ، يُستشف منه أن التأكيد موجه على الأفعال . وهذا الأسلوب يساعد على أن تعمل الآية - التي هي من الناحية الرسمية خطاب - كاتِّهام مؤقت كمقدمه للاتِّهام الأكثر تفصيلاً والوارد في الآيات ١٠ - ١٢ . والأفعال تنصب على جوهر الجريمة : فالشعب يعبر عن عصيانه :

(١) إذ « **يحوِّلون** » كلمات الحق وأعماله الحلوة (انظر مز ١١٩ : ١٠٣) إلى أشد المواد مرارة على الإطلاق ، أي « أفسنتيناً » ، وهو نبات معروف في مناطق البحر الأبيض المتوسط وبلاد الشرق الأوسط ، ويُضرب به المثل في المرارة (أمثال ٥ : ٤) ولا يقارن سوى بطعم السم الزعاف (عا ٦ : ١٢ ، تث ٢٩ : ١٨ ، إر ٢٣ : ١٥ ، مراثي ٣ : ١٩) ، وفي مسرحية شيكسبير « روميو وچولييت » (الفصل الأول ، المشهد الثالث) تتذكر المربية ساعة فطام چولييت (حين ذاقت الأفسنتين بالفعل على حلمة ثديي ، وشعرت بمرارته ، يا للمسكينة ...) .

(٢) حين « يلقون » (أو يدفعون أو يطرحون انظر إش ٢٨ : ٢) البر على الأرض كما لو كان نفاية ، على الرغم من أن الله يعتبره شيئاً غالياً .

ويتبقى سؤال هام بالنسبة للآيات ٤ - ٧. ألا يتناقض الأمل الضعيف في الحياة التي تقدمه هذه الآيات مع الدينونة التي يعلنها عاموس بما يشبه الموت ؟ كيف يتسنى لنفس النبي أن يردد لحناً جنائزياً ويحث على العودة

إلى الرب فى فقرة تجمع بين النقيضين ؟ إن فهم « وولف » لهذه الفقرة يمكن أن يقدم بعض المساعدة فى الإجابة على هذا السؤال . أولاً : يستعرض « وولف » ثلاثة من أهم الاقتراحات التى بسطها الدارسون الآخرون :

(١) استشعر « وايزر » فى هذه الفقرة نفس السخرية التى لمسناها فى الفقرة ٤ : ٤ — ٥ ، وبذلك استبعد أى احتمال للتناقض ، وكان « وولف » على حق فى التشديد على التناقض فى اللهجة بين ما جاء فى ٤ : ٤ — ٥ ، ٥ : ٤ — ٥ .

(٢) يجد « ف. هيس » فى الاختلافات بين الفقرتين (٥ : ١ — ٣ ، ٥ : ٤ — ٦) مثالاً على حرية الرب فى أن يقول شيئاً فى وقت ما وشيئاً مختلفاً بدرجة تدعو إلى الدهشة فى وقت آخر ، وفى حين أن وولف يؤيد التشديد على إبراز حرية الله ، غير أنه لا يجد معاونة كافية فيما قاله « هيس » بالنسبة لحل المشكلة .

(٣) اقترح « آلت » إمكانية وجود اختلاف فى السامعين بالنسبة لهذين القسمين ، فالدينونة الواردة فى الآيات ١ — ٣ وُجهت إلى القيادة الفاسدة (انظر ٤ : ١ — ٣) .أما النصائح الخاصة بالحياة فى الآيات ٤ — ٦ فقد وُجهت لجماهير الشعب كله ، ومع ذلك يشير « وولف » إلى أن النص يوجه الفقرتين كلتيهما إلى نفس جمهور المستمعين — بيت إسرائيل ، والمملكة كلها (الآيتين ١ : ٤) .

ويجد « وولف » فى الآيات ٤ — ٦ وعداً مشروطاً بالحياة تشير إليه كلمة « فتحيا » . إذا ما طلب الشعب كلمة الرب كما تأتى إليهم على فم النبى . وبمقارنة صيغة الأمر « اطلبوا الرب » بالفقرات المماثلة (على سبيل المثال ١ مل ٢٢ : ٥ = ٢ أى ١٨ : ٤ ، ٢ مل ٢٢ : ١٣ = ٢ أى ٣٤ : ٢١ ، إر ٢١ : ٢) لاحظ « وولف » أن الطلب هنا ليس موجهاً لأى نشاط تعبدى بل طلب مشيئة الرب من خلال النبى .

إذاً النقاط التى تضمنتها هذه الفقرة هى أن الرب لا يزال حراً فى أن يخلص رغم أنف الموت ، إلا أن هذا الخلاص ممكن فقط بالنسبة لأولئك الذين ينتبهون إلى كلمة النبى حقاً ، وهذا مثال آخر يجمع فيه عاموس بين ذكر سيادة الله ودور النبى فى تفســـير هذه السيادة (قارن ٣ : ٧ — ٨) .

٣ — *ترنيمة ثانية عن السيادة الإلهية (٥ : ٨ — ٩)*

مقطع الترنيمة هذا (قارن ٤ : ١٣ ، ٩ : ٥ — ٦) يدعم التهديد المشروط بالدينونة « نار .... ولا يكون من يطفئها » (الآية ٦) . وعلى الرغم من أنه توجد خلافات كبيرة بين المفسرين فيما يتعلق بتفسير تفصيلاتها إلا أن هدفها الأساسى يبدو أنه تذكير لإسرائيل من جديد وبلغة عبادتها الخاصة ، كيف أن السيد الخالق مرعب ، وهو الذى يجب أن تتكل عليه .

ومعظم المترجمين يجمعون على أن « **الثريا** » و « **الجبار** » هما اسما كوكبين (انظر أى ٩ : ٩ ، ٣٨ : ٣١) ، على الرغم من أن الترجمات القديمة ، وهى أفضل المراجع بالنسبة لمعانى الكلمتين العبريتين ، تظهر اختلافاً كبيراً فى ترجمة التعبيرين سواء فى هذه الفقرة أو فى سفر أيوب . كما أنه تم التعبير أيضاً عن سيادة الله على الخليقة فى سيطرته على فصول السنة ، مع تباين معدلات الضوء والظلمة فى كل منها ، وتنظيمه لفترات الجفاف والمطر والتى تميز طقس فلسطين .

وثمة هدف ثانوى لهذا المقطع ولعله مواجهة النفوذ الوثنى للكنعانيين ، الذين ينسبون إلى إيل وبعل السيطرة على الأجرام السماوية والطقس الأرضى . والكنعانيون مثل معظم القدماء (وعدد ليس بقليل من المحدثين) كانوا يوقرون الكواكب والأجرام السماوية ويخشونها (انظر ٥ : ٢٦) وينسبون إليها قوة خارقة للطبيعة على تاريخ الإنسان ومصيره . وكل هذه الخرافات والمعتقدات الزائفة تحطمت تماماً بالإعلان الرهيب : « يهوه اسمه » ، وهى عبارة جاءت مناسبة وجوهرية بالنسبة لطبيعة تركيب هذه الفقرة (انظر ما سبق) ، بل وفى حقيقة الأمر تعتبر كذلك بالنسبة للسفر كله .

ويجد بعض المفكرين (انظر ترجمة NEB) ذكراً أخر للكواكب فى الآية ٩ ، حيث يترجمون « **الخرب** » على أنه برج الثور (حيث يعدلون الكلمة العبرية s˘od˘ إلى s˘or˘) ويترجمون « **القوى** » على أنـه « الجـدى ؟؟ » (بتعديل الكلمة العبرية áz' إلى éz') و « الحصن » على أنه «العذراء» (بتعديل كلمة mibsár إلى m^{e}bassér) وعلى الرغم من أن النص الحالى تعتوره بعض الصعوبات ، إلا أنه مفهوم بدون أية تعديلات ويتناسب بشكل أفضل مع سياق الدينونة إذا ما تركناه على ما هو عليه فى الواقع . وثمة تعديلان خفيفان يحسّنان الميزان الشعرى ، وقد أيدتهما الترجمة السبعينية ، ويدلاً من « القوى » « الحصن » ، ويحضر » بدلاً من « يأتى » .

صيغت هذه الآيات بطريقة خاصة بحيث تبرز الأفعال التى تبدأ بها العبارات وتنهيها ، وهى أفعال قُصد بها تسليط الضوء على حقيقة أن الله الذى يسيطر على الخليقة قادر ومستعد لمواجهة أى موقف إنسانى يتحدى مشيئته مهما بدا هذا الموقف قوياً وحصيناً . وهنا (انظر ١ : ٤ الخ ، ٢ : ٩ و ١١ ، ٤ : ٣) يعترف عاموس مرة أخرى بعداوة الله الخاصة لغطرسة البشر التى تظن نفسها حصينة وفى منأى عن الدينونة الإلهية .

٤ - إعلان دينونة بسبب ظلم واضح (٥ : ١٠ - ١٣)

« **الباب** » (انظر الآيتين ١٠ و ١٢ حيث يشكل الباب غلافاً يحيط بالفقرة برمتها إذ إنها تأتى كثانى كلمة من البداية وثانى كلمة من النهاية) يشكل خلفية لقول الدينونة هذا ، المباشر والصريح ، والذى يجمع بين اتّهام (الآيات ١٠ و ١١ « أ » و ١٢) ، وإعلان (الآية ١١ ب) . أما ضمير الغائب « هم » فى الآية ١٠ فيوحى بأن عاموس يتحدث هنا « عن » مجرمى بيت إسرائيل وليس « إليهم » . والقرارات القضائية لكل مجتمع كانت تؤخذ عند بوابة المدينة ، حيث يجتمع رؤساء العائلات والشيوخ ليسمعوا الشهود ويحكموا فى النزاعات ويقرروا بشأن الخصومات ويقيموا العدالة بوجه عام . والفضاء الذى على الجانب الداخلى من الباب مع حجرات أو فراغات فى منطقة الباب نفسه كانت تُستخدم كقاعات للمحاكم .

أما الاتّهام الوارد فى الآية (١٠) فتوضيح للاتّهام العام الذى تضمنته الآية (٧) بذكر بعض الطرق الرئيسية التى من خلالها يعوجون الحق والبر . وموضوعه الرئيسى هو قول الحق ، وتقديم شهادة صحيحة ويعوّل عليها فى أى جلسات قضائية . واتّهام عاموس اكتسب سخرية لاذعة باستخدامه نظام الصياغة الخاص الذى يبدأ وينتهى باستخدام الفعلين « **يبغضون** » و « **يكرهون** » ... فإن ما تحض عليه الوصايا الإلهية (خر ٢٠ : ١٦ ، تث ٥ : ٢٠) وما يبجله الحكماء (أم ٦ : ١٩) يحتقره رؤساء إسرائيل . (انظر أم ١٢ : ١ ، ١٥ : ١٠ عن

دينونات مماثلة للذين يكرهون التأديب أو التأنيب) . وبغض النظر عما إذا كان الشيوخ قد حاولوا أن يعملوا واجبهم بتوجيه تعنيف شديد ، أو إجراءات تأديب قوية ضد الأعمال غير المسئولة ، أو ما إذا كان الشهــود يتكلمون بأمانة بالنسبة لما رأوه أو سمعوه ، فالنتيجة واحدة ، الاحتقار الكامل لنفس الأشخاص الذين أوكل إليهم العمل من أجل صالح الحياة الاجتماعية والقانونية لإسرائيل .

ويُلاحظ من التهديد بالدينونة (الآية ١١) أن المجرمين خوطبوا مرة أخرى بصفة مباشرة ، تضخمت القضية ضدهم كي تشمل الممارسات القاسية من ناحية الضرائب التي تُجبى من الفلاحين والمحاصصين .[1] . ولعله يكون من الأفضل أن نقرأ العبارتين في تماثل وثيق . فكلتاهما تصف الجريمة الشرهة المتمثلة في تحميل المزارعين المستأجرين أكثر من طاقتهم مقابل استغلال الأرض التي ربما كان أصحابها قد استولوا عليها من الملاك الشرعيين عن طريق الغش والتدليس (وهذا انتهاك لما جاء في لا ٢٣ : ١٣ - ٣٨ نصاً وروحاً) . ولكي ندعم التشابه الوثيق ، يتعين علينا ألاّ نعدل الفعل الأول « تدوسون » ، بل يجب أن نفسره على أنه كلمة فنية تعني شيئاً من قبيل « اخذتم إيجاراً من .... » « ولعله يكون بذلك صورة مشوهة للفعل الاكادي sabasu˜ » .

وشرور الأغنياء الجشعين أصبحت أكثر وضوحاً في إعلان الدينونة (الآية ١١ ب) التي تصور كيف أنهم استخدموا أرباحاً حصلوا عليها بطرق غير مشروعة :

(١) وذلك في حياة التفاخر والتباهي في منازل ليست من اللبن ، مادة البناء العادية (إش ٩ : ٨ - ١٠) بل من حجارة منحوتة مع مايتكلفه ذلك من نفقات استخراج الحجارة من مقلع ، ومصاريف النقل والشحن واستخدام الملاط - وهذا ترف كان سليمان أول من استخدمه (١ مل ٥ : ١٣ - ١٨ ، ٧ : ١ - ١٢) كما أساء استخدامه الصفوة من أهالي السامرة طبقاً لما ذكره عاموس (٣ : ١٥ ، ٦ : ٤) .

(٢) من أجل زرع كروم رائعة (انظر إش ٥ : ١ - ٢) الأمر الذي لا يرمز إلى حريتهم الشخصية وأمنهم فحسب (انظر ميخا ٤ : ٤) بل إنه يؤكد انغماسهم في السكر والعربدة الأمر الذي ندد به عاموس بكل قسوة (٤ : ١ ، ٦ : ٦) . والدينونة الموصوفة هي السبي ، الذي ينتهي بفقدهم الأرض - فأولئك الذين سبق لهم أن نهبوا أراضي الضعفاء ليشبعوا نهمهم سوف يقاسون من الحرمان الكامل من العيش في بيت أو كرمة .

وكان عامــوس يعــــرف من مصــادر مباشـرة (الآية ١٢) أن « ذنوب » (انظر ٢ : ٦ ، ٣ : ١٤ ، ٤ : ٤) وخطاياه (انظر ٩ : ٨ و ١٠ ، هو ٤ : ٧ و ٨ ، ٨ : ١١ ، ١٠ : ٩ ، ١٢ : ٨ ، ١٣ : ٢) الإسرائيليين لم تكن مجرد زلات عارضة ، بل كانت كثيرة جداً (لا تحصى ، ترجمة أفضل) إلى الدرجة التي أصبحت معها القاعدة وليس الاستثناء . وفي هذه الآية ، نرى النبي الذي كان المتكلم منذ الآية ٦ (وكلمات الرب ستختتم قول الدينونة في الآيتين ١٦ - ١٧) يضيف اتّهامات جديدة ، كما لو أنه يدعم الحاجة إلى الدينونة التي سبق له أن أعلنها . وهو إذ

---

١ - المحاصص من يستغل الأرض لصالح المالك مقابل حصة من المحصول . (المترجم) .

يفعل ذلك يعود أيضاً إلى فشل النظام القضائى الذى سبق أن بدأ يعرض له فى الآيتين ٧ و ١٠ . وكما هو الحال فى الآية ٧ ، نراه هنا يأتى بالاتّهامات فى صورة خطاب يبدأ باسم فاعل ويختمه بفعل محدود ، وبذلك يشكل تركيباً خاصاً يؤكد الأعمال المحرمة من ناحية اضطهاد « البار » (انظر ٢ : ٦ بالنسبة لترجمة saddiq) ورفض الدعاوى الصحيحة للمسكين (انظر ٢ : ٦) حين تُقدم هذه الدعاوى فى المحكمة (الباب) . أما جوهر الموضوع هنا ، فيبدو أنه الرشوة ، وهى الوسائل المعينة التى بها يُضطهد البار ويُسلب المساكين حقوقهم . وهنا أيضاً ، نجد أن **الثروة والسلطان** وقد تآمرتا لإعاقة تأكيد العهد على ان كل عضو فى المجتمع يجب أن تتُاح له فرصة عادلة لعرض مطالبه عند التقاضى .

أما كلمة « **لذلك** » (الآية ١٣) فهى فى الأحوال العادية تشير إلى دينونة ، ولكننا عوض ذلك نجد مايشبه قولاً مأثوراً . أما الصمت المشار إليه فلا يمكن أن يكون صمت عاموس . وهذا الشكل من الحكمة أو التعقل يتناقض مع كل ما يقوله عاموس عن التكليف بالنبوة الذي لا مفر منه ، وحماقة محاولة خنقها (٢ : ١١ - ١٢ ، ٣ : ٣ - ٨، ٧ : ١٠ - ١٧) . والتوقيت هو أحد مفاتيح فهم دور هذه الآية . وعبارة « **فى ذلك الزمان** » (أى « فى ذلك الوقت ») يجب أن تمتد للأمام إلى وقت الدينونة بالسبى والتى أُعلنت فى الآية (١١) . وذلك الحين يسمى « بليَّة » (انظر ٣ : ٦) بسبب فاجعته البالغة وكارثته الشاملة ، فكل ما فى الحياة قد اجتُث ونُقل تقريباً إلى أرض غريبة . وفى ذلك الوقت المستقبلى ، نرى الشخص الحصيف وقد أذعن للدينونة لأن الكلمة النبوية قد أوضحت تماماً يقينيتها والحاجة إليها . وأولئك الذين أخرسوا مطالب البار فى المحكمة سوف يخرسون هم أنفسهم نتيجة حتمية العقاب الذى سيحل بهم.

٥ - *نصائح أخرى لانتهاز الفرصة (٥ : ١٤ - ١٥) .*

للمرة الثالثة فى هذا الحديث (انظر الآيات ٤ - ٥ و٦ - ٧) يضع النبى نصائح فى قلب قول خاص بالدينونة- وعلى الرغم من أن الصيغة ربما تكون مستعارة من تعليمات كهنوتية (انظر ٤ : ٤ - ٥) ، إلا ان التركيز لم يكن على المقادس التى سبق أن أعلن نهايتها الشريرة (الآيتين ٥ - ٦) بل كان التركيز على « **الباب** » . كم كان حبه للحق عظيماً ، حتى إنه يعتبر الحق هو طبيعة الله . ودعا الشعب الا يطلبوا الرب بل يطلبوا « **الخير** » ، الطاعة الحقة لمشيئة الله التى تعلن عن نفسها فى تثبيت (إقامة) الحق (قارن هذا مع « يلقون البر إلى الأرض » فى الآية ٧) .

« **والخير** » الذى يُطلب ، بل ويُحب (الآية ١٥) اكبر بكثير من مجرد نظام قانونى جامد ، بل هو سلوك اجتماعى مسئول ، يراعى حقوق الآخرين ومشاعرهم ويزدان بكرم يشبه كرم الله (انظر مز ٢٣ : ٦) .

أما وضع المتناقضات - « الخير » و« الشر » ، « ابغضوا » و« أحبوا » - كخيارات ، فإنها تضفى المزيد من القوة على النصيحة . وكما هو الحال فى كتابات الحكمة ، هذا التركيب الذى يضم النقيضين يوضح الاختلافات الخاصة بالحياة والموت والتى تتطلبها مثل هذه القرارات (انظر ١ مل ٣ : ٩ ، إش ١ : ١٦ - ١٧ ، أم ١ : ٢٢ ، ٩ : ٨ ، ١١ : ٢٧ ، ١٢ : ١ ، ١٣ : ٢٤ ، وانظر أيضاً مز ٣٤ : ١٢ - ١٤ ، ٣٧ : ٣ و ٢٧ - ٢٨ من أجل لغة مماثلة) .

وكل آية تُعد نوعاً من العبارات الشرطية جاءت بها أفعال الأمر – **اطلبوا** ، **ابغضوا** ، **احبوا** – يجب إن تُفهم على أنها جمل شرطية ، والوعود الشرطية – « يكون الرب ... معكم » ، « لعل الرب ... يتراءف » – هي جواب الشرط – والوعد الشرطي الأول (الآية ١٤) يستعير لغته من تقاليد إسرائيل القديمة الخاصة برعاية الله (تك ٢٦ : ٣ و ٢٤ ، ٢٨ : ١٥ ، ٣١ : ٥) والحماية في أوقات الحرب (عد ١٤ : ٤٣ ، ٢٣ : ٢١ ، تث ٣١ : ٨ ، قض ٦ : ١٢ – ١٣) .

أما عبارة « **كما قلتم** » فتشير إلى استعمال صيغة مثل « الرب معنا » في العبادة الجمهورية ، ولعل ذلك كان في بيت إيل – وما حسبه عاموس أنه افتراض أمكن أن يصبح حقيقة ، وذلك « إذا » كرس الناس أنفسهم حقيقة (طلبوا) ، ومن كل القلب لممارسة الحق في جميع صوره ونتائجه .

أما الوعد المشروط الثاني فقد جُعل غير نهائي وذلك باستخدام كلمة ربما « **لعل** » . ومعرفة عاموس هنا لإرادة الشعب العنيدة وإدراكه لحرية الرب في تقرير من يشرق عليه بمراحمه (خر ٣٣ : ١٩) تضافرا على أن يحملا النبي على أن يصوغ الوعد في صيغة شرطية. فلم يجرؤ على تقديم أي ضمان ، بل قدم احتمالاً ضئيلاً في أن الله قد يبسط نعمته (كما يفعل السيد تجاه عبده ، أو والد قوي لطفل ضعيف) . أما كلمة « **بقية** » فيجب أن تُفهم على ضوء ضعف إسرائيل : فهذا ليس وعداً بخلاص مستقبلي لبعض الإسرائيليين الأمناء (انظر إش ٣٧ : ٣١ – ٣٢) بقدر ما هو اعتراف بالضعف الراهن لأبناء يوسف وبناته في المملكة الشمالية ، والذين هم في حالة من الانهيار نتيجة دينونات سابقة (٤ : ٦ – ١١) وكيف كانوا يُرون صغاراً بين الأمم (٧ : ١ – ٦) .

٦ – *إعلان مرثاة واسعة الانتشار (٥ : ١٦ – ١٧)*

الإعلان الأخير للدينونة ، والذي ابتدأ بالكلمة المعتادة « لذلك » (انظر الآيتين ١١ و ١٣) وبصيغة رسول ، وعقد استُهل بكلمات من قبل الرب ، الذي سبق في وقت مبكر من الكلام أن أعلن دمار جيوش إسرائيل ونصح الشعب بأن يطلبه بالاهتمام بأقوال النبي (الآيات ٣ – ٥) . ولهجة الإعلان الذي قيل في بكاء ونحيب وويل ورثاء، يرجع بنا إلى الترنيمة الجنائزية التي بدأ عاموس بها قول الدينونة الثالث هذا (الآيتين ١ – ٢) . أما كلمة « لذلك » فترتبط هذه الآيات ، ليس بالآية ١٢ فقط كما يقول معظم المفسرين ، بل بالفقرة كلها ، والتي تتضمن اتّهامات مباشرة (الآيات ٧ و ١٠ – ١١ و ١٢) واتّهامات غير مباشرة في صيغة نصائح (الآيات ٤ – ٦ و ١٤ – ١٥) . وكان من الواضح تماماً لعاموس أن إسرائيل سوف تتجاهل النصائح التي يقدمها فوراً ومن ثم تابع الإعلان مباشرة . ومن ذلك الوقت أصبح رفض النصائح جزءاً من الاتّهام وبذلك مهّد السبيل للدينونة .

ساد النحيب أو النوح (بالعبرية mispéd ، ترد ثلاث مرات) المدينة – ويبدو أن المقصود هو مدينة السامرة ولو أنها لم تُذكر في الواقع – والريف تماماً مثلما كان الحال بالنسبة للمشاهد الأولى في سفر يوئيل ، والتي جاءت عامرة بالدعوة إلى البكاء والنوح (يوئيل ١ : ٨ – ١٣) . ولقد ساد النواح والعويل الساحات العامة والأزقة ورنت فيها صيحات (آو آه ، بالعبرية h ô ، والأكثر شيوعاً hoˆy ، قارن ١ مل ١٣ : ٣٠ ، إر ٢٢ : ١٨ ، ٣٤ : ٥) . كان الحزن عظيماً حتى أن عمال المزارع الذين كانوا قد أُجبروا على زراعة الأرض نظير أجور زهيدة للغاية (الآية ١١) احتشدوا ليساعدوا النادبات المحترفات (انظر ٢ أخ ٣٥ : ٢٥ ، جا ١٢ : ٥ ، إر ٩ : ١٧ – ٢٢)

فى التنفيس عن الحزن العام . ولقد حمل التوازن فى الأسلوب معظم المترجمين والمعلقين على اتّباع نهج القلجاتا فى وضع حرف الجر « فى » قبل كلمة « ندب » (نهاية الآية ١٦) وليس قبل عبارة « النادبين المحترفين » (« عارفى الرثاء ») مثلما نجدها فى الترجمة الماسورية : والتى ترجمتها الحرفية (الآية ١٦ حـ) هى :

ولسوف يدعون الفلاح (الفلاحين) إلى النوح

والندب بالنسبة لعارفى الرثاء .

أما ترجمة RSV فتحتفظ بالتوازن :

يدعون الفلاحين إلى البكاء

والنادبات إلى الرثاء

ومما يدعو إلى السخرية ذكر استدعاء الفلاحين الأجراء للمساعدة فى طقوس الجنازة (وربما الدفن) والذى تدعم بالقول الصريح بأن الحزن كان فى جميع الكروم (الآية ١٧ ، إش ١٦ : ١٠) وهذا ما يذكرنا – على النقيض من ذلك – بالغناء المرح الصادر عن العمال فى أوقات الحصاد . وهذه هى بلا شك نفس الكروم التى كان أثرياء إسرائيل يتباهون بها ، والذين كانوا يسرفون فى شرب خمرها (الآية ١١ ، انظر مقدمة تفسير سفر يوئيل بالنسبة لاحتمال أن تكون المزارع قد خُصت بالذكر كمواقع للنحيب لأن فشل المحصول سيُنظر إليه باعتباره إفلاساً لعبادة الخصب التى كانوا من أتباعها) .

وسبب الحزن الذى استغرق الجميع أصبح واضحاً فى السطر الأخير . لقد هدد الرب بأن يعبر فى وسطهم ، كما سبق وعبر فى وسط أرض مصر وأهلك أبكار المصريين (خر ١٢ : ١٢) . لقد أصبح شعب الله هو العدو ، إذ دنسوا اسمه فى مقادسهم ، عوّجوا الحق والبر إلى أن أصبح نفاية مُرّة لا قيمة لها ، وسلبوا من مواطنيهم الريفيين الأرض التى أعطاها لهم الله ، واستهانوا بدعوته لهم بأن يرجعوا إليه . ولم يتركوا أمام الرب أى خيار سوى أن يعبر وسطهم فى دينونة مدمرة ولن يمر بهم أبداً فى نعمة ومغفرة . ولم تُذكر الهيئة التى ستكون عليها هذه الدينونة . أما السياق ، ولاسيما الآية ٣ ، فيشير إلى غزوة عسكرية (انظر أيضاً ٦ : ١٤) ، فى حين أن الإشارة إلى عمل الرب فى مصر يُستشف منه أن الدينونة ستأتى على شكل وباء . وكيفية إتمام الدمار ليست الموضوع الذى يستهدفه عاموس هنا ، فيكفيه أن يوضح من الذى سيقوم به . فانهيار الحق والبر يؤدى إلى ما هو أكثر من انتفاضة اجتماعية . فلا شك فى أن ذلك لابد وأن يستجلب عقاباً إلهياً . والبر والحق اللذان يتطلبهما العهد ليسا مجرد وسائل سياسية تستخدم لرأب صدع العلاقات الاجتماعية فى إسرائيل ، بل هما من الضرورات الإلهية لشعب العهد ، الذى ما وُجد أساساً إلاّ لكى يتضح فيه تفرد إلهه البار العادل . وإذا غاب الحق والبر من وسط إسرائيل ، فلن يتبقى أمام الرب إلاّ أن « يعبر فى وسطهم »

خامسا : (ويلان) ضد إسرائيل (٥ : ١٨ - ٦ : ١٤)

يواصل عاموس – فى قولين شهيرين – هجومه العنيف على توأم الشر الغالب فى إسرائيل : العبادة الحماسية دون أن يقابلها أى اعتبار للحق (٥ : ١٨ – ٢٧) والتراخى البالغ دون أى إدراك مناسب للكارثة الوشيكة أن تحيق بهم (٦ : ١٤) . ويبدأ القسمان بإبراز موضوع مشترك : شعور إسرائيل الخاطئ بالأمان ،

سواء لاطمئنانهم إلى انتصارات مزعومة ستتحقق بمجئ يوم الرب (٥ : ١٨) ، أو المناعة المزعومة لجبل السامرة (٦ : ١) . وكل من هذين القسمين ينتهى بتهديد بمصير مشترك : السبى (٥ : ٢٧) ، والغزو (٦ : ١٤) .

وثمة خلفيات ثلاث مختلفة أُقترحت بالنسبة للأقوال الخاصة بالويلات والتى نجدها هنا أو فى أقوال أنبياء آخرين (انظر إش ٥ : ٨ و١١ و١٨ و٢٠ - ٢٢ ، ١٠ : ١ ، ٢٨ : ١ ، ٣٠ : ١ ، ٣١ : ١ ، ٣٣ : ١ ، حب ٢ : ٦ و٩ و١٢ و١٥ و١٩) .

(١) **اللعنة** ، وفيها يعلن شخص قوى اللعنة على فرد أو جماعة (على سبيل المثال تك ٩ : ٢٥ ، قض ٥ : ٢٣) ، مستعملاً تث ٢٧ : ١٥ - ٢٦ كتوضيح ، ويقول ويسترمان إن الويلات النبوية ما هى إلا لعنات تمت مواءمتها مع ممارسات إسرائيل (التعبدية) القانونية بطرق جعلتها تماثل تقريباً أقوال الدينونة .

(٢) **المرثاة الجنائزية** حيث ينوح الشخص حزناً على فقد أحد الأحباء ، (١ مل ١٣ : ٣٠ ، إر ٢٢ : ١٨ ، ٣٤ :٥) [1] .

(٣) صيغة تعليم خاص بالحكمة ، تُستخدم أحياناً فى مواجهة مع كلمة « مبارك » انظر إش ٣ : ١٠ - ١١ ، جا ١٠ : ١٦ - ١٧ ، وانظر لو ٦ : ٢٠ - ٢٦) حيث تم التعبير عن العواقب الوخيمة للسلوك الردئ بطريقة مأساوية ، لاحظ عبارة « متاعب لأولئك .. » فى ترجمة JB ، كأسلوب لفهم الفارق الضئيل فى هذه الحكمة . أما الدليل الأقوى فيبدو أنه لصالح الخيار الثالث ، حيث أيده بشدة كل من « ودبى » و«وولف» .

وعلى الرغم من أن فظاعة وحتمية الدينونة التى صورها عاموس قد تذكرنا بلعنة ، ومع أن الفقرة السابقة لها مباشرة (٥ : ١ - ١٧) مثقلة بلغة جنائزية إلا أن ما استهدفه عاموس فى هذه الويلات يبدو أنه تحذير من متاعب قد تأتى نتيجة سلوك إسرائيل الغبى وليس إعلان لعنة أو تعبير رثاء كما لو أن إسرائيل قد ماتت بالفعل . ثم إن الأسئلة الجدلية (٥ : ٢٠ و٢٥ ، ٦ : ٢ - ٣ و١٢ - ١٣) والنصائح التى تطالبهم أن يغيروا طرقهم (٥ : ٢٣ - ٢٤) تضفى على الويلات صيغة تحذيرات يجب أن تستجيب لها إسرائيل وإلا تتحمل عاقبة ذلك .

أ- وحى بالويل : تفسير خاطئ ليوم الرب (٥ :١٨ - ٢٧)

يبدو أنه من المفضل اعتبار هذه الفقرة كمجموعة واحدة من التعاليم المتعلقة بيوم الرب - أى فهمه الخاطئ وفهمه الصحيح - على الرغم من الصيغ الأدبية التى تتضمنها : « **ويل** » (الآية ١٨ / أ) ، اتّهام فى صيغة سؤال (الآية ١٨ / ب) ، إجابة تصحيحية (الآية ١٨ حـ) توضيح فى صيغة مثال (الآية ١٩) ، وسؤال جدلى (الآية ٢٠) ، إجابة تعبدية إلهية (الآيتين ٢١ - ٢٢) ، نصائح سلبية وإيجابية (الآيتين ٢٣ - ٢٤) ، أسئلة جدليـــة (الآيتين ٢٥ - ٢٦) ، إعلان دينونة (الآية ٢٧) . ووحدة الفقرة نجدها فى وصف العبادة الجمهورية

---

(١) يقول كل من J.g. Williams; R.J. Clifford (إن صيغة « الولولة » - لا تركز على الخراب المقبل ، بقدر ما تعبر عن الرثاء على خسارة حالية .. وحسرة على مرض نهايته الموت) .

التى توقعت فيها إسرائيل يوم الرب بأنه يوم انتصار على كل أعدائها ، وإذا هو ، ولدهشة إسرائيل البالغة ، يوم « بغضة » الرب . وكم كانت تلك عبادة عقيمة حيث لم يكن لها أى تأثير على البر الشخصى والاجتماعى للشعب .

١ - وصف يوم الرب (٥ : ١٨ - ٢٠)

يتضح مدى الكثافة التى احتفلت بها إسرائيل فى توقعها ليوم الرب (الآية ١٨) فى الفعل « يشتهـــون » (يتشوقون ، ترجمة NIV) علماً بأن هذا الفعل فى مواضع اخرى يصف الجوع أو العطش الشديدين (عد ١١ : ٣٤ ، ٢ صم ٢٣ : ١٥) ولقد شُجب فى الأمثال (١١ : ٢٣ ، ١٣ : ٤ ، ٢١ : ٢٥ - ٢٦) باعتباره طمعاً يماثل اشتهاء ما للغير . وقوة الفعل جاءت لتوضح كيف كان الشعب يتلهف بشدة وشوق لخلاص الرب كما أنه يعدُّهم للتباين الشاسع بين اعتقادهم لما سيكون عليه هذا اليوم وبين الحالة التى سيكون عليها بالفعل .

والثقة فى يوم الرب بالنسبة لإسرائيل كانت تمثل فى مفهومهم قنطرة بين الماضى والحاضر . وعلى الرغم من أن ذكر عاموس لهذا اليوم هو أقدم ما نستطيع أن نجده فى الأسفار الكتابية ، إلا أنه واضح من السياق أنه كان يصحح سوء فهم قديم ، ولم يكن يقدم مفهوماً جديداً . ويبدو أنه قد رُبط بين « يوم الرب » وحروب إسرائيل الماضية التى تدخل فيها الرب بمعجزاته ليحقق النصر لشعبه . ثم إن ذكرى انتصارات مثل انتصار جدعون على المديانيين (قض ٧) ، أو انتصار داود على الفلسطينيين (٢ صم ٥ : ١٧ - ٢٥) ولَّد فيهم الأمل بالنسبة للحروب المستقبلية لأعداء الله (إش ٩ : ٤ ، ٢٨ : ٢١) . ومثل هذه التظاهرات المتعلقة بالتدخل الإلهى سُميت « يوم ... » (على سبيل المثال ، يوم مديان : إش ٩ : ٤ ، « يوم انتقام » : إش ٣٤ : ٨ ، يوم الرب ، إش ١٣ : ٦ و ٩) .

وهذه الانتصارات لم تكن مجرد أحداث تتعلق بالماضى . ولقد حُفظت ذكراها ماثلة فى الأذهان، وذلك بالاحتفال المتكرر بها فى عبادتهم الجمهورية (انظر مز ١٣٦) . وهذه العبادة بدورها زادت من توقعات إسرائيل بالنسبة لخلاص مستقبلى . والواقع أن الصلاة من أجل هذه البركات المستقبلية ربما كانت جزءاً من شكر إسرائيل من أجل الماضى (مز ١١٨ : ٢١ - ٢٥) . وموضوع الشكر من أجل انتصار الماضى والصلاة من أجل تدخل الله مستقبلاً أُعلن بأنه « اليوم الذى صنعه الرب » ، والذى فيه « أنار لنا » (مز ١١٨ : ٢٤ و ٢٧) . وهذا الخليط من الموضوعات - فرح لانتصارات الماضى ، رجاء فى تدخل مستقبلى من جهة الله ، احتفاء بيوم أعطى الله فيه نوراً - يُعد بمثابة نافذة على المعانى التى تتضمنها أقوال عاموس الواردة فى ٥ : ١٨ - ٢٧ . وخلاصة القول ، إن سؤال عاموس الملحّ عن مغزى يوم الرب ، بالنسبة للإسرائيليين (لماذا لكم يوم الرب) وإجابته اللاذعة (هو ظلام لا نور) يفترض اعتقاداً خاطئاً عن الغرض من « يوم الرب » وممارســـة سانجة للعبادة تمثل الاحتفال بهذا اليوم .[1] .

« **ظلام** » : حالة تكون فيها الرؤية الواضحة مستحيلة ، ولذلك يكمن فيه الخطر ، وفيه يمكن للأعداء أن يختبئوا ، وفيه تكمن المآزق وهو يرمز إلى خطر غير متوقع (أى ١٨ : ٦ و ١٨ ، مراثى ٣ : ٢) . « **نور** » ، على

---

(١) هناك تفسير حديث لـ (اليوم) يجمع بين تأكيد (فون راد) على الحروب المقدسة ، وبين وجهة نظر (موينكل) القائلة : إن (اليوم) يشير أصلاً إلى تجلى الرب فى عبادة إسرائيل الجمهورية خاصة أثناء احتفالات رأس السنة العبرية .

النقيض من ذلك يرمز إلى وضوح الرؤية ، والقدرة على الإحاطة بالصورة كلها ، ورؤية الطريق بشكل كامل ، وهو يعنى الأمن والأمان والتحرر من الخوف (انظر مز ٢٧ : ١ ، إش ٩ : ٢) .

والمثل التوضيحى (الآية ١٩) يبين لنا أن الظلام والنور لا يرمزان هنا إلى الشر والبر (انظر إش ٥ : ٢٠) بل إلى الكارثة والسلامة . ويمكن فهم حركة المثل على أفضل وجه باعتباره مراحل لقصة واحدة ، تبدو فيه كل لحظة من الزمن مشحونة بخطر جديد . أما الذروة فهى الصورة الساخرة للاجئ مقطوع الأنفاس يستند إلى جدار منزله وهو يلهث شاكراً إنقاذه من « **الأسد** » و« الدب » ، إلا أنه سرعان ما تطل حية برأسها من بين شق فى الآجر وتلدغه فى يده (انظر ٩ : ٣) . وتهديد الأسود (من نوعية آسيوية أو فارسية ، والتى كانت تعيش فى فلسطين حتى سنة ١٣٠٠ م تقريباً) أمر أكده العهد القديم ، وهذا ما نراه فى اختبارات شمشون (قض ١٤ :٦) ، داود (١ صم ١٧ : ٣٤ – ٣٦) وبنايامو » (٢ صم ٢٣ : ٢٠) . أما الدببة (ولا سيما من أوربا وآسيًا) فعلى الرغم من أنها عادة ما تكون من آكلة الحشائش ، إلا أنه يمكن اعتبارها أكثر ضراوة ، ولاسيما حين تشعر بخطر يهدد صغارها (انظر ٢ صم ١٧ : ٨ ، أم ١٧ : ١٢ ، هو ١٣ : ٨) . وكانت الدببة لا تزال موجودة فى شمالى فلسطين مع بداية القرن العشرين . ومن المفترض أن تكون « **الحية** » سامة (انظر جا ١٠ : ٨) على الرغم من أن معظم نوعيات الثعابين المعروفة بفلسطين قديماً أو حديثاً ليست هكذا . **وكلمتى** « الأسد » (انظر ٣ : ٨ ، هو ١١ : ١٠ ، ١٣ : ٨) ، والدب» (هو ١٣ : ٨) استخدمتا كتشبيه مجازى عن الله ، ولكن الحية لم تكن هكذا . وعندما تستخدم الحية ˇnáhás) فى تشبيه بلاغى فهى إما أن تشير إلى الشر (مز ٥٨ : ٤ ، ١٤٠ : ٣) ، وإما إلى الدهاء الخطير (تك ٤٩ : ١٧ ، إش ١٤ : ٢٩) . ولذلك فنحن ننظر إلى المخلوقات الثلاثة التى ذكرها عاموس كرموز للخطر وليس كصور ذات معنى روحى أعمق .

وأى وهم قد يساور البعض بأن إسرائيل تشتهى أمجاد يوم الرب قد تبدو نتيجة الأسئلة الجدلية التى حسم بها عاموس حجته (الآية ٢٠) . فما سبق أن أعلنه لسامعيه فى الآية ١٨ عاد يؤكده : فإن (اليوم) بالنسبة لإسرائيل المتمردة ليس نوراً وبهجة (انظر مز ١٨ : ١٢ و ٢٨ ، إش ٩ : ١ ، ١٣ : ١٠ ، حب ٣ : ٤ و ١١) الأمر الذى تخيلوه وتغنوا به ، بل ظلاماً وقتاماً ، كتلك التى غطت مصر أيام الخروج (خر ١٠ : ٢١ – ٢٩) . أما الصور اليائسة والأكثر تفصيلاً بالنسبة لـ (اليوم) فى الأنبياء (إش ١٣ : ٦ – ١٦ ، يوئيل ٢ : ١ – ٢ ، ٣٠ – ٣١ ، صف ١ : ٧ – ١٦) فقد أخذت ألوانها القاتمة من لوحة ألوان عاموس .

٢ – *تنديد باحتفالات دينية (٥ : ٢١ – ٢٤) .*

يوحى عدم وجود مقطع انتقالى بوجود رابطة قوية بين هذه الآيات والقسم الذى سبقها . فالمفهوم الخاطئ عن يوم الرب تم تخليده فى عبادة جمهورية لعلها كانت فى بيت إيل (٥ : ٥ – ٦ ، ٧ : ١٣) .

وشدة الهجوم على عبادة إسرائيل تدعم بعدة طرق .

أولاً : يبدأ الرب نفسه يتكلم ، كما هو واضح من المضمون وصيغة الرسول الختامية فى الآية ٢٧ .

ثانياً : عدم وجود صيغة استهلالية (« هكذا قال الرب » ، أو « اسمعوا هذا القول ») يشير إلى نفاد الصبر ، كما لو أن النبي باسم الرب قد قطع الخدمة لبدينها (بحسب تفسير وولف) .

ثالثاً : التعبير عن كراهية أعياد إسرائيل ورفضها بلغة حادة وقاطعة للغاية (انظر هو ٤ : ٦ ، ضد الكهنة ، ٩: ١٥ و ١٧ ضد الشعب نفسه ، تث ١٢ : ٣١ ، ١٦ : ٢٢ ضد الديانة الكنعانية التي انحطت إليها إسرائيل) .

رابعاً : ختم الله على عدم موافقته على ممارساتهم الدينية بتعبيرهم قائلاً : « **اعيادكم** » ، « **اعتكافاتكم** » أو « اجتماعاتكم » ، أما « **احتفالاتكم** » في ترجمتي AV , RSV فتعطي انطباعاً خاطئاً ، ذلك أن تجمعاتهم كانت تمتلئ بالضوضاء والمرح المفرط) ، و« **محرقاتكم** » و « **تقدماتكم** » كل هذا الفيض من التدين البالغ فيه هو من عمل الشعب .

خامساً : مجموعة الكلمات التي استُخدمت لأوجه الطقوس الدينية المختلفة تبرز شمولية إدانة الله . والأحداث ذاتها (اعياد واجتماعات) يحتقرها الله ، بكل مكوناتها بما فيها : (١) « المحرقات » وتُسمى ʼólâ لانها تصعد (بالعبرية ʼlh) إلى الله في الدخان ، وكان الهدف منها أن تعبر عن الخضوع التام لله (لاحظ kálîl = كلية) كوصف دائم للمحرقة ، تث ٣٣ : ١٠ ، ١ صم ٧ : ٩ ، مز ٥١ : ٢١) ولكي تحقق مغفرة الخطايا (لا ١ : ٣ – ٤) أو (٢) تقدمة (الحبوب) تُسمى بالعبرية Minhâ لأنها كانت « منحة » يعبّر مقدموها عن ولائهم للرب بأن يعيدوا إليه جزءاً من خليقته التي كانوا يعتمدون عليها (انظر لا ٢ : ١ – ١٦) ، و Minhâ يمكن أن يكون لها أيضاً المعنى الأكثر عمومية « تقدمة » ويمكن أن تصف ذبيحة حيوانية (انظر تقدمة هابيل في تك ٤ : ٤ ، وترجمة Mays ، WIFF ، JB ، NEB يأخذون معنى كلمة عاموس في إطارها الأكثر عمومية ، في حين أن ترجمات NASB ، NIV ، RSV تحصر المعنى في تقدمات الحبوب أو (٣) « **ذبيحة سلامة** » ، وفيها يحسرق المتعبدون جزءاً من حيوان المحرقة على المذبح ، ويشارك الكهنة في أكل جزء ، ويأكل مقدموها أنفسهم الباقي مع عائلاتهم وأصدقائهم ، وبهذا يرمزون إلى تكريسهم لله والشركة بين بعضهم البعض (لا ٣ : ١ – ١٧) .

سادساً : الفعل « كرهت » («احتقرت » (NIV) والكلمة العبرية rwh وترجمتها الحرفية « يشم رائحة ..» انظر لا ٣ : ٥ و ١٦ حيث يتناول الموضوع الرائحة الطيبة لذبيحة السلامة) .

و« لا **التفت** » (ترجمتها الحرفية : « لا اتفرس ») تنقل هذه الفقرة اشمئزاز الله ، الذي لا يمكن أن يحتمل نتانة رائحة هذا الاستعمال الأثيم للعبادة ولا أن يراه سابقاً : الفعل المحوري « **لا أرتضي** » تعبير فني (انظر لا ١٩ : ٥) استُخدم ليصف طهارة الذبيحة ومطابقتها للتعليمات اللاوية . وهنا نجد أن الرب ، إذ يتصرف ككاهن لنفسه ، يعلن أن تقدمات إسرائيل غير لائقة له ، ليس بسبب عدم طهارتها الطقسية بل لأنه لم تصاحبها أعمال حق وبر (الآية ٢٤) .

وعلى الرغم من أن الشرط الأول من الآية ٢٢ : « **إني إذا قدمتم لي محرقاتكم** » ليس له عبارة مشابهة ، إلا انه ليس ثمة دليل أيضاً على انه أُضيف ، أو أن نظيره قد أُسقط (انظر JB ، ما يز ، وولف) . والقول بأن هذه الآية

تُفهم فى إطار الآيات التى وردت بعدها يعد أمراً كافياً لمعالجة هذا الموضوع .

لقد أعلن الرب قراره بفشل عبادة إسرائيل . وبعد ذلك أصدر أمرين اثنين (الآيتين ٢٣ – ٢٤) محدداً بالضبط ما الذى يطلبه من إسرائيل كاستجابة لقرار الإدانة الذى أصدره ضدها .

وتطلب النصيحة السالبة (الآية ٢٣) إزالة حتى أكثر التعبيرات الحماسية فى احتفالاتهم الدينية . فالموسيقى التى يسبحون الله بها كانت مغتصبة . أما التعبير الأكثر عمومية وهو « **اغانيك** » ، وهو عنوان متكرر فى المزامير (مز ٣٠ ، ٦٨ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ١٠٨ ، ١٢٠ – ١٣٤) ربما اختير فى عاموس للإشارة إلى أن عبادة إسرائيل لا تتضمن صلاة حقيقية (انظر مزامير ١٧ و ٨٦ و ٩٠) ولا تسبيحاً حقيقياً (انظر مز ١٤٥) . وفى الأحداث الدينية كثيراً ما تصاحب آلة « الرباب » التسابيح (١ صم ١٠ : ٥ ، ٢ صم ٦ : ٥) . ولا يمكننا أن نعرف شيئاً عن حجم الرباب وتركيبه . وربما كانت له عشرة أوتار أو أكثر (انظر مز ٣٣ : ٢) ، ولعله كان له نير مقوس وله تجويف للصوت بارز يشبه الجرة . والأنماط المصرية كان ارتفاعها يتراوح أحياناً بين عشرة أو اثنى عشر قدماً. والأمر السلبى فى هذه الآية يتناقض بشكل صارخ مع الدعوة إلى العبادة الواردة فى مز ٣٣ : ٢ – ٣ ، والتى تدعو شعب الله إلى استخدام الاتهم والترنيم للرب بالترانيم الاحتفالية ، ويمكننا الحكم على مدى سخط الرب الذى جعلته يتجنب ما اعتاد أن يحبه . ويُلاحظ أن الصيغة فى الآية ٢٣ قد تغيرت على حين غرة إلى صيغة المفرد ، كما لو كان عاموس يرى أن قائداً واحداً هو المسئول ، أو – و هذا هو الأرجح – أن سوء استخدام العبادة كان أمراً عاماً وأن الشعب الإسرائيلى يمكن توبيخه كما لو كان فرداً واحداً .

أما النصيحة الإيجابية (الآية ٢٤) فتأتى أيضاً كتفسير لرفض الله عبادة إسرائيل : لم يكن يصاحبها فيض (كالمياه) والتزام ثابت (كنهر دائم) بأعمال « الحق » و « البر » (انظر التعليق على ٥ : ٧ لمناقشة خاصة بهذه التعبيرات) . والتشبيهات البلاغية ذات الصبغة الخاصة تضفى عليها أهمية وذلك ببداياتها بذكر المياه ونهايتها بذلك أيضاً ، فقد كان ذلك له تأثيره ولا سيما فى إطار بيئة كانت فيها معظم النهيرات موسمية تعمر بالمياه المعطية للحياة فى مواسم الأمطار ، وتجف تماماً إبان فصول الصيف الحار الطويلة . ثم إن هذه التشبيهات تبين أيضاً كيف أن الحق والبر ضروريان تماماً لحياة إسرائيل وإيمانها . فالمجتمع الذى دخل فى عهد مع الله لم يكن ليستطيع الحياة بدونهما تماماً كما لا يستطيع الحياة دون وجود مصدر مياه كاف وثابت .

وعلى الرغم من صرامة هذه الفقرة ، إلا أنها تخبئ بين طياتها بارقة من الأمل : فصيغة الأمر توحى بأن التغيير حتى وإن بدا غير محتمل إلا أنه على الرغم من ذلك ممكن ، وإذ يفعل عاموس ذلك فإن قوله هذا يتناقض إلى حد ما مع سحابة اليأس التام الذى يحوم حول أقوال إلهية مماثلة فى سفر إشعياء (٥ : ٧) . ومرة اخرى يوضح عاموس هنا ما ذهب إليه من أن العبادات فى بيت إيل والجلجال (كلمة « يجرى » ، بالعبرية yiggal فى الآية ٢٤ ، ربما تكون تورية عبرية خفيفة على اسم الجلجال ، انظر ٥ : ٥) وبئر سبع تفتقر إلى جوهر العبادة : فأولئك الذين يسعون إلى تبجيل اسم الرب لابد وأن يكونوا من بين الذين يبجلون طبيعة الرب عملاً وقولاً . فاهتمامه بمصالح وسعادة شعبه كله يتدفق من قلبه كنهر قوى . وكل من يريد أن يعبده حقاً عليه أن يسير مع هذا الدفق.

٣ - إعلان دينونة بالسبي (٥ : ٢٥ - ٢٧)

هذه الفقرة النثرية الموجزة تضم حفنة من المشاكل . **أولاً** : تبدو وأنها هبوط مفاجئ إلى حد ما ، إذا ما أخذنا في الاعتبار قوة الآية ٢٤ ، التي كان من الممكن أن تأتي بهذا الويل إلى خاتمة مؤثرة . ومع ذلك فإنها لو كانت فعلت ذلك لكان معنى ذلك حذف إعلان الدينونة (الآية ٢٧) والتي تخُتتم بها في الواقع كل الأقوال الإلهية الواردة في سفر عاموس . ثم إن ذلك كان سيؤدي بالتالي إلى آمال تفوق ما كان يطمح إليه عاموس . والأمر يبدو كما لو أن عاموس أراد أن يضيف شكلاً آخر من الحجج كي يدعم ما يشير إليه من ناحية خطورة عبادة إسرائيل وعقمها . ولكي يفعل عاموس ذلك لجأ إلى نمط من اللغة البليغة التي كثيراً ما نجدها في السفر : أسئلة جدلية ، أسئلة لا يمكن أن يكون لها سوى إجابة واحدة (انظر ٢ : ١١ حـ ، ٣ : ٣ - ٨ ، ٥ : ٢٠، ٦ : ٢/د - ٣ و ١٢ - ١٣ ، ٧ : ٢ و ٤ ، ٩ : ٧) . وفضلاً عن ذلك ، لقد حملت الأسئلة إسرائيل على أن تواجه تاريخها وترى مدى ابتعاد عبادتها الحالية عما أراده الله منذ البداية . **ثانياً** : وإذا ما قرأنا الآية ٢٥ ، فستبدو لنا لأول وهلة وكأنها تتعارض مع أحداث إسرائيل إبان فترة وجودها في البرية ، وبحسب ما هي مسجلة في سفري الخروج والعدد :

ويقول مايز : « ليس ثمة طريقة للتوفيق بين هذا الرأي والتقليد الحاضر الذي تحتفظ به الأسفار الخمسة والذي لا يرد به شئ عن فترة في بدايات إسرائيل لم تكن تقدم فيها ذبائح . إنها لحقيقة أن أسفار الخروج ، اللاويين ، العدد والتثنية تضم اقساماً أساسية تحدد « تعليمات » خاصة بالذبائح ، غير أنها حقيقة أيضاً أنه باستثناء الاحتفال الخاص بإقرار العهد في سيناء (خر ٢٤ : ١ - ٨) ، فإنه لم يُذكر شئ في الواقع عن ممارسة تقديم الذبائح في البرية . والقوانين الخاصة بالذبائح (بالعبرية zebah ، وهي أكثر الكلمات المستعملة بالنسبة للذبيحة الحيوانية ، انظر تك ٤٦ : ١ ، خر ١٠ : ٢٥ ، هو ٦ : ٦) والتقدمات (انظر التعليق على الآية ٢٢) كانت تتوقع الدخول إلى أرض الميعاد سواء كان ذلك صراحة (على سبيل المثال عد١٥ : ٢ - ١٤و ١٧ - ٢١ ، تث ١٢) ، أو تلميحاً (على سبيل المثال : خر ٢٣ : ١٤ - ١٨ ، حيث ذكر الحقول و المحاصيل لا تشير إلى برية بل إلى إقامة في الأرض) . وإذا ما أخذنا كلام عاموس حرفياً ، فإن مدة الأربعين سنة التي ذكرها عاموس (انظر عد ١٤ : ٣٣ ، تث ٢ : ٧) تبدأ برفض إسرائيل الوثوق في أن الله سيسلم الأرض لهم ، وتغطي مدة حياة جيل أبناء إسرائيل كله ، من كانوا في العشرين من عمرهم أو أكبر في وقت حدوث هذا العصيان (عد ١٤ : ٢٩ - ٣٠) باستثناء كالب ويشوع . ولقد صمت العهد القديم تماماً بالنسبة لاستخدام الذبائح إبان تلك الحقبة . **ثالثاً** : يبدو أن سؤال عاموس يعكس ميلاً لُوحظ أيضاً لدى أنبياء آخرين (على سبيل المثال إر٢ : ٢ - ٣ ، هو ٢ : ١٤ - ١٥) في أن يصوروا الفترة التي مكثها بنو إسرائيل في البرية على أنها تمثل نقطة هامة في التزام إسرائيل نحو الله بحسب ما يفرضه العهد (انظر ٢ : ١٠) ، في حين أن كلاً من سفر العدد (على سبيل المثال تمرد قورح ، الأصحاح ١٦ ، وتذمرات إسرائيل (٢١ : ٥ - ٩) ، وسفر التثنية (على سبيل المثال رفض إسرائيل دخول كنعان، ١ : ٢٦ - ٢٨) يؤرخان لتاريخ يتسم بالصراع والعصيان . ولعل عاموس هنا لم يكن أكثر سذاجة من هوشع ، الذي كان يعرف جيداً قصة انخراط إسرائيل في عبادة بعل فغور إله الموآبيين (هو ٩ : ١٠ ، عد ٢٥) . وإعادة سرد علاقة البرية باعتبارها ذروة تتسق مع العهد لم يكن عملاً تافهاً تولد عن التوق إلى الماضي . لقد كان السبيل إلى إبراز كيف أصبحت حياة إسرائيل الراهنة على هذه الدرجة البالغة من الفساد : وإذا ما قارنا انحرافاتهم

الشريرة عن العبادة وخرقهم الصارخ للحق ، نجد أن الأيام القديمة ، برغم ما شهدته من جيشان الشكاوى أو التذمر فلابد أنها كانت حقبة ذهبية . كان الإخلاص قوياً ، والخلافات قليلة . وحفظت الوصايا فى تابوت العهد ، والعلاقة مع الله كانت وثيقة على الرغم من التوتر الذى شابها فى بعض الأحيان . **رابعاً** : العلاقة بين الآية ٢٦ وبقية الفقرة غير واضحة . ويمكن أن تُؤخذ على أنها جزء من إعلان الدينونة الذى خُتم به هذا الويل . وفى هذه الحالة تُترجم الأفعال كما لو أنها فى صيغة المستقبل ، وبهذا ترتبط الآية ٢٦ بالآية ٢٧ برباط وثيق (انظر ترجمات Rsv , JB , NEB) . وعلى صعيد آخر ، يمكن أن تُؤخذ الآية ٢٦ كجزء من الاتّهام إلى جانب الآية ٢٥ وتُترجم فى صيغة الماضى البسيط لتصف شيئاً سبق أن عمله الشعب (انظر ترجمات : السبعينية ، الفلجاتا،NASB AV , NIV ومايز) . وثمة احتمال آخر ، وهو الذى طُرح هنا ، بأنه يمكن أتخاذ الآية ٢٦ كسؤال اتّهام آخر ، تواصلاً للسؤال الوارد فى الآية ٢٥ ويسأل ما إذا كانت إسرائيل فى أيام الماضى الذهبية قد حمل شعبها معهم رموزاً وثنية تنتهك علاقتهم الراهنة مع الله (ويلف) . والإجابة الضمنية لكلا السؤالين هى « لا » . وبهذا أُجبرت إسرائيل على أن تعترف بضرورة الدينونة التى وُعد بها فى الآية ٢٧. **خامساً** :تحتاج ترجمة الآية ٢٦ إلى انتباه . فكيف يتعين علينا أن نفهم الكلمة العبرية Sikkût malk^{e}kem ؟ يمكننا أن نعيد توجيه الكلمة الأولى ونترجمها «مذبح» أو « مظلة » (السبعينية ، الفلجاتا ، NIV, NEB , AV) . وعلى هذا تصبح العبارة « **مذبح ملكوم** » أو «مولك » ، وهو اسم أحد آلهة بنى عمون (انظر لا ٢٠ : ٢ – ٥ ، ١ مل ١١ : ٧ ، ٢ مل ٢٣ : ١٠ ، إر ٣٢ : ٣٥). أما الكلمة الصعبة الأخرى فهى Kiyyûn ، وقد تُرجمت على نحو مختلف : « قاعدة » (نصب تمثال) ، أو كاسم إله وثنى ، كيون ، كايوان . وذكر إله نجمى (الترجمة الحرفية ، « نجم إلهكم » أى نجم – إله) يعطينا دلالة على أن المقصود بالأسماء العبرية هى أسماء أعلام . ثم إن نصوص ما بين النهرين تذكر اسمى سكوت وكيواتو (وقد أخطأت الترجمة السبعينية وسفر الأعمال ٧ : ٤٣ وكتبته رمفان) وذلك باعتبارها أسماء لكوكب زحل . أما الحروف المتحركة فى الكلمتين (i) متبوعة بالحرف (U) ، فقد جاءا وليد عملية مألوفة تُكتب فيها أسماء التماثيل والآلهة الوثنية بالخطأ فى الهجاء وعن عمد كى تُوصم بالخزى والكراهية : وهنا نجد أن الحرفين المتحركين فى كلمة siqqu^s˜ « شئ مقيت » والتى كثيراً ما تستعمل لوصف الأوثان (انظر مثلاً تث ٢٩ : ١٦ ، ٢ مل ٢٣ : ٢٤ ، إر ٤ : ١) استُبدلت لكى تصمّ الآلهة الغريبة وتسخر منها . وثمة اقتراح آخر عن النص ، وهو اقتراح يلقى التأييد : ربما يجب أن نترجم (انظر الترجمة السبعينية) الكلمة العبرية « تمثال » إلى إله – نجمة ، وذلك لكى يكون تسلسل المعنى على أفضل وجه (انظر RSV) .

إذاً ، الآية كلها ستكون على النحو التالى : وهل حملتم (فى البرية ، انظر الآية ٢٥) خيمة ملكوم وتمثال نجم – إلهكم ،أصنامكم الذى صنعتم لنفوسكم (كما تفعلون الآن) ؟ . ولقد رسموا صوراً أو عملوا تماثيل لآلهة كانت توضع على قواعدها ثم تُرفع عالياً . وأحد هذه الصور كان نجمة ثمانية الأطراف فوق رأ س الإله .

أما المشكلة الأخيرة فقد نجمت عن هذا التفسير ، إذا ما كانت عبادة الأصنام قد تسللت من وادى دجلة والفرات إلى إسرائيل بالقدر الذى نفهمه من النص ، فلماذا إذاً لم يأت عاموس على ذكر ذلك إلا فى هذه الفقرة فقط؟ ولماذا يركز هوشع – الذى كان دائماً يشجب انخراط إسرائيل فى الوثنية – على شجب عبادة البعليم الكنعانية فقط ، وليس على عبادة مستوردة من أشور ؟ هذه الأسئلة حملت ويلف على أن ينسب هذه الآيات إلى

كاتب « تثنوى » أضافها إلى نص سفر عاموس كى يصف التدهور الروحى الحاد الذى حاق بالأراضى الشمالية حين احتلها الأشوريون وأعادوا توطينها بعد ٧٢١ ق. م . (٢ مل ١٧) .

وليس من السهل إيجاد دليل قوى لدحض ما ذهب إليه وولف . وممارسة الوثنية يبدو أنها خلفية الآية ٨ :١٤ ، على الرغم من أن وولف يجرد هذه الفقرة من قوتها كدليل وذلك بنسبتها – مع معظم الأصحاح الثامن تقريباً – إلى أحد تلاميذ عاموس . والافتراض الذى يشكل خلفية حجة وولف هو الذى يجب أن يكون موضع شك . فإذا أنكرنا نسبة فقرة لنبى ما واعتمدنا إلى حد كبير على أساس أنه لم يذكر الموضوع فى أي موضع آخر ، فإن هذا يعنى منطقياً أنه لن يكون فى استطاعة أى نبى أن يعالج على الإطلاق موضوعاً كبيراً فى مكان واحد فحسب . وسيكون مضطراً لأن يذكر كل شئ مرتين لكن يتعامل معه مرة واحدة .

وكان من نتيجة هذا الويل وتوضيحاته القوية أن جاء وعد الله الشخصى بأن يتولى بنفسه أمر دينونتهم (الآية ٢٧) . ولما كانت عبادتهم فارغة ، فقد انتفى العدل . وكل ما جاءوا به إلى الأرض لينجزوه كان مآله الفشل الذريع. و« السبى » كان رد الله الواضح على ذلك . فالأرض التى يُساء استعمالها هى أرض مفقودة . وقد جاء إعلان جهة السبى غامضاً وعن عمد « **إلى ما وراء دمشق** » . ولم تحظ قوة أشور سوى بإيماءة بسيطة . أما إيماءة عاموس الكبرى فقد وُجهت إلى كلى القدرة الرب إله الجنود ، الذى كانت إسرائيل تتوق إلى يومه (الآية ١٨) ، غير أن مجيئه معناه الدمار .

وجاء وقت كانت تفسر فيه التنديدات بالعبادة المماثلة لهذا التنديد على أنها رغبة من قبل النبى لإلغاء كل أعمال العبادة الرسمية والطقسية . وأقوال صموئيل (١ صم ١٥ : ٢٢ – ٢٣) ، وصاحب المزامير (٥١ : ١٦ – ١٧) ، إشعياء (١ : ١٠ – ١٧) ، هوشع (٦ : ٦) ، ميخا (٦ : ٦ – ٨) ، وإرميا (٧ : ٢١ – ٢٦) تتفق كلها على أن الذبيحة دون طاعة الرب تعتبر طقساً عقيماً ، بل إهانة لنعمة إله العهد وصلاحه . وما انتهى إليه « راولى » يلخص بشكل جيد نظرة معظم المفسرين المعاصرين إلى العلاقة بين عبادة الأصنام والإيمان الشخصى فى هذه الحقبة : لقد شجب أنبياء ما قبل السبى الذبائح التى كانت جوفاء لا تأثير لها ، ولكن ليس من سبب يدعو إلى الافتراض أنهم كانوا يصرون على أنه ليست ثمة ذبائح أخرى يمكن أن يقدمها الناس الذين كانت قلوبهم مستقيمة نحو الله . وعن إشعياء الذى كانت دعوته فى الهيكل ، خلص راولى إلى القول : « ليس من المعقول أنه كان يعتقد أنه أمر خاطئ أن يطأ ساحات الهيكل أو أن المذبح فى حد ذاته شر . »

وانتقاد عاموس للعبادة يبدو أنه وليد العناصر التالية التى تستخلص من القول الإلهى الخاص بالويل ، وهى :

(١) نشرت العبادة فكراً متفائلاً زائفاً عن يوم الرب .

(٢) ركزت العبادة على الأعمال الطقسية فحسب ، وكأنما الذبائح والترانيم لها قوة فى حد ذاتها ، وبمعزل عن إخلاص العابدين وطاعتهم .

(٣) كانت العبادة عرضة للفساد من الكنعانيين والعناصر الغريبة ، حيث كانت تعيش فى عزلة واحتجاج متعمدين ضد هيكل أورشليم (انظر ٨ : ١٤ ، ١ : ٢) ، والتى هى نفسها لم تكن مستثناة من المساومة. أما

الديانة الخالية من الطقوس فربما كانت أمراً غير وارد بالنسبة لنبي عبري . ولا سيما من كانت جذوره متأصلة في التقاليد الإسرائيلية مثلما كان عليه الحال بالنسبة لعاموس . ومع ذلك ، ومن أجل لفت انتباه إسرائيل كان عليه أن يغالي وبشكل مميز في وضعه كي يوضح أن الرب كان على أهبة الاستعداد لتدمير نظام العبادة الراهن كي يدعم حقه في الطاعة الكاملة (انظر ٩ : ١ - ٦) .

وكلام استفانوس لرؤساء اليهود (أع ٧ : ٢ - ٥٣) استخدم ما جاء في ٥ : ٢٥ - ٢٧ كدليل رئيسي من النص ، وذلك عند سرده تاريخ الخلاص وإصرار إسرائيل على تمردها طوال مساره (أع ٧ : ٤٢ - ٤٣) . وإذ يعزو استفانوس الاقتباس إلى « كتاب الأنبياء » فقد اقتبس من الترجمة السبعينية وجملها ، ولا سيما بذكره عبارة « إلى ما وراء بابل » وليس « إلى ما وراء دمشق » كمكان للسبي ، وبهذا وفق النص مع حقائق تاريخ إسرائيل . وفضلاً عن ذلك ، فإنه باستعماله الأفعال الماضية للترجمة السبعينية ، فقد جعل وصفه لعبادة الأوثان جزءاً من نموذج ثابت منذ مدة طويلة بدأ بعجل هرون وانتهى بعبادة جند السماء (أع ٧ : ٤٠ - ٤٣) . وأخيراً ، صاغ استفانوس السؤال الوارد في ٧ : ٤٢ (عا ٥ : ٢٥) بطريقة توحي بأن الرب لم يكن يعبد في البرية ، ولكن آلهة الوثنيين التي ذكرها ، مولوك (أساسه العبارة العبرية « ملكك ») ورمفان ، ربما كان تصويراً لـ « كيوان » . وعلى الرغم من أن استفانوس خرج عن نص عاموس في تفصيلات كثيرة بالنسبة للاتجاه الرئيسي في الفقرة - الاسترسال في العصيان العنيد وعبادة إسرائيل للأوثان والتي لابد وأنها أدت إلى السبي - إلا أن الواعظين كانا يقفان في خندق واحد .

ب - قول ويل : إحساس كاذب بالأمان المادي (٦: ١ - ١٤)

وإذ تكلمنا من الناحية الفنية فإن قول الويل ينتهي فعلاً عند الآية ٧ . غير أن الوحدة بين الموضوعات - اتّهام بسبب العظمة والغطرسة (الآية ٨) مع ما يصاحبها من شرور مثل **الشعور الكاذب بالأمن** (الآيات١ - ٢ و ١٣) ، واستخدام العنف مع الضعفاء (الآيتين ٣ و ١٢) ، ترف وكسل (الآيات ٤ - ٧ و ١١) . وتهديد بدينونة عن طريق السبي أو الغزو (الآيات ٧ - ١١ و ١٤) - كل هذه تصلح لضم الفقرة معاً في تماسك كاف بحيث نستطيع أن نعاملها كوحدة متفردة .

وكما هو الحال بالنسبة للنموذج الموجود في عاموس ، فإن هذا القول الإلهي هو مجموعة من صيغ أدبية متباينة : « ويل » ، الهدف منه اتّهام (الآية ١) ، واقتباس من نصيحة ومن أسئلة جدلية (الآية ٢) كلام موجّه لإسرائيل تواصلاً للويل (الآيات ٣ - ٦) ، إعلان دينونة (الآية ٧) ، ذكر لقَسَم إلهي يتوعد بدينونة (الآية ٨) ، سرد بأسلوب نثري عن الخوف والخراب اللذين سيصاحبان الدينونة (الآيتين ٩ - ١٠) ، ذكر للأمر الإلهي الذي تتولد عنه الدينونة (الآية ١١) ، أسئلة جدلية وكلام موجّه لإسرائيل لتلخص الاتّهامات (الآيتين ١٢ - ١٣) وإعلان أخير بالدينونة (الآية ١٤) .

الأصحاح السادس

١ - التنديد بالأغنياء الكسالى (٦ : ١ - ٧)

هنا أيضاً يوضح الويل (انظر التعليق على ٥ : ١٨) الغباوة المتناهية والعواقب الواضحة لتفاخر إسرائيل فى تنعمها ، والتى يكتمل شرها بالإسراف المصاحب للعبادة ، ويبين مدى تشبث إسرائيل بحماقتها فى كلتا الحالتين : تحريف العبادة التى تستغل بركة الله فى (يوم الرب) ، تلاءمت تماماً مع سوء استغلال الموقف الاجتماعى والمالى .

وخلاصة القول ، لم يكن هناك شئ جوهرى فى حياة إسرائيل ، فى رأى عاموس يستحق الإشادة به .

١. **ذكر « صهيون »** ، أى أورشليم يبدو غريباً ، ولا سيما وأنها البند الرئيسى فى الجملة . ولم تثبت التعديلات العديدة المقترحة نجاحها ، ويبدو أنه من الأفضل أن نعتبرها تذكرة من عاموس بأن حكام المملكة الشمالية لم يكن لهم علاقة بالتواطؤ المرتبط بالخطية ، وأن الله لا تهمه المدن العظيمة عندما يتعلق الأمر بالعقاب ، وهما نقطتان سُجلتا بشكل جيد فى أقوال الدينونة التى وجهها عاموس ضد الأمم (١ : ٣ - ٢ : ٥) .. ونجد تلميحاً إلى يهوذا فى مواضع أخرى من السفر : فالعنوان يقول : « أيام عزيا ملك يهوذا » (١ : ١) ، وآية الموضوع تشير إلى صهيون وأورشليم (١ : ٢) ، ولقد شُجبت يهوذا فى قول خاص بالدينونة (٢ : ٤ - ٥) ، « كل القبيلة » التى أُنقذت فى الخروج يبدو أنها تشمل يهوذا (٣ : ١) ، « خيمة داود الساقطة » تشير إلى دينونة يهوذا ، قبل عودتهم إلى الله (٩ : ١١ ، قارن الإشارة إلى أدوم ، جارة يهوذا من الناحية الجنوبية فى ٩ : ١٢) . وأقل ما يمكن استدلاله من كل هذه التلميحات إلى يهوذا هو أنه أياً كان مسئولاً بالنسبة لكتابة السفر فى شكله النهائى ، فقد كان لديه اعتقاد جازم أن عاموس ضمَّن السفر نبوات عن يهوذا فى وسط تركيزه المبدأى على إسرائيل .

أما ما كان مشتركاً بين العاصمتين الجبليتين لهاتين المملكتين ، فهو قيادة أغرقت نفسها فى شعور غير مسئول بالأمن . أما خلو البال المتعجرف (أو الإهمال ، الاسترخاء) من جانب أشراف صهيون فقد تطابق مع شعور قادة السامرة الكاذب بالأمن (انظر أم ١٤ : ١٦ لاستخدام مماثل للكلمة العبرية bô´teªh) . وكانت أيام عاموس أياماً هادئة بالنسبة للمملكتين : فقد انهكت أرام نفسها فى مؤامرات ضد أشور ، ولم تكن مصر تشكل أى تهديد من الناحية الجنوبية ، بل إن أشور نفسها كانت لا تزال منهكة نتيجة حروبها ضد أراراط ، ولم يكن من بين الجيران الأصغر سواء فلسطين ، فينيقية ، عمون ، موآب أو أدوم - من كان بمقدوره أن يشن هجوماً ذا بال . وفوق كل هذا فقد ساد الاعتقاد بأن تحرك الرب التالى تجاههما سيكون تبريراً وبركة ، لا غزواً ودينونة .

وقد شجعت العبادة نفسها على هذا الشعور بالرضا عن الذات ، وما كان يدور بخاطرهم أن الله سيعاقب ،

ويكوارث شنيعة أولئك الذين يعبق الجو برائحة ذبائحهم ، وبفضلهم تصدح الترانيم الاحتفالية فى جميع جنبات أروقة الهيكل .

أما شعورهم القلبى بالأمن الزائف فلم يكن يرتكن إلى قوتهم العسكرية أو عواصمهم الحصينة ، وإن كانوا فخورين بها كما هو معروف (انظر الآيتين ٢ و ٨) بل لفشلهم فى التفكير بأن « يوم البلية » (أى الدينونة الإلهية، سيأتى يوماً ما، الآية ٣) .

وتكبُّرهم ورضاؤهم الذاتى هذا هو الذى استدعى سخرية عاموس منهم . فهو يلتقط لغة المبالغة التى يصفون بها أنفسهم ثم يستخدمها فى السخرية منهم . « نقباء » (الآية ١) تعنى حرفياً « راسخين فى موقع بارز » سواء بالنسبة لإطراء (إش ٦٢ : ٢) ، أو تجديف (لا ٢٤ : ١١ و١٦) انظر ترجمة NEB (رجال ذوى حيثية) والأذن الحساسة ما كان يفوتها حقيقة أن « أول » (أوائل غلة ، انظر إر ٢ : ٣) الأمم تصف التطرف فى الوطنية والتى نسبها بلعام قبل ذلك لعماليق فى نبوءة ، على غرار نبوءة عاموس ، كانت تعلن دينونة (عد ٢٤ : ٢٠) . وتبلغ السخرية مداها فى العبارة الأخيرة التى تصور بيت إسرائيل مندفعين طالبين النصيحة والدعم والمكانة ، وذلك بالتودد إلى قادتهم . إلى من غيرهم يلجأون [1] .

٢• من المفضل أن نأخذ هذه الآية باعتبارها اقتباساً يردده هؤلاء المتكبرون من قادة السامرة الذين يتكلون على ذواتهم . لقد ارتكنوا فى أمنهم على حقيقة أنه لا توجد مدينة فى كل منطقتهم ، رغم أنها كانت مدناً مشهورة و التى كانت فى السابق تشكل دولة ، يمكنها أن تضاهى السامرة فى أبهتها وظروفها. ولا حتى « كلنة » (قارن إش ١٠ : ٩) بما هى نفسها مدينة « كلنو » الأشورية والتى لم يُعرف موقعها بشكل محدد ، غير أنه من المحتمل أنها تقع شمال وسط سوريا ، شمالى حلب ، وجنوبى كركميش ، والتى تقع فى منتصف الطريق بين منعطف الفرات الكبير وساحل البحر الأبيض المتوسط . وهى ليست (حماة) (٢ مل ١٤ : ٢٨ ، إش ١٠ : ٩) حيث أصبحت حماة تحت سلطة يربعام الثانى ، كما سبق لها فى الماضى أن خضعت لسلطة سليمان (٢ أخ ٨ : ٤) ، وهى مدينة حماة الحالية التى تقع على نهر العاصى ، على بعد مائتى كيلومتر شمالى دمشق ، وعلى بعد ١٧٠ كيلومتراً تقريباً جنوبى الموقع المقترح لكلنة، وهى المدينة الحثية العظيمة – ووصف عاموس لها كان دقيقاً – التى أصبحت دولة مستقلة عند انهيار الإمبراطورية الحثية سنة ١٢٠٠ ق.م. تقريباً ، والتى ظلت كقوة تجارية وسياسية بارزة على طريق التجارة الرئيسى بين الشمال والجنوب لعدة قرون بعد ذلك . ولم تكن (جت) (وموقعها المحير كثيراً ما يُقال عنه الآن إنه « تل الصافى » ، على بعد خمسة عشر كيلو متراً شرقى أشدود ، وعشرة كيلومترات جنوبى عقرون ، بالقرب من النقطة التى تنتهى عندها السهول الفلسطينية فى مدينة يهوذا الجبلية) ، هى المدينة الفلسطينية الوحيدة التى لم تذكر فى اتّهام عاموس السابق (١ : ٦ – ٨ ، انظر ميخا ١ : ١٠) .

أما نصائح قادة إسرائيل التى تحث المتشككين من أمثال عاموس على أن يقوموا بجولة واسعة ليروا بأنفسهم مجد السامرة الأعظم ، ثبتتها الأسئلة البلاغية التى تختتم بها الآية ، وهى أسئلة لا يُجاب عنها إلاّ نفياً . « بالطبع

(١) كثيراً ما اعتبر الدارسون هذه العبارة غامضة ومبتذلة معاً ، وهناك اقتراح جدير بالفكر بتعديل يجعل العبارة كلها تشير إلى قادة إسرائيل – كما يقول W.L Holladoy .

لا » . وعدم قبول الآية (٢) باعتبارها اقتباساً ، وبدلاً من ذلك نسبتها إلى عاموس مباشرة ، كان معناه ، إما أن الأسئلة البلاغية قد فقدت قوتها (ترجمة NIV مثلاً) ، وإما أن الضمائر الواردة فى العبارة الأخيرة كان يتحتم نقلها (كما فى NEB مثلاً) . والأسلوب المباشر لمعاملة هذه الأسئلة (على سبيل المثال ترجمتى RSV , JB) هى أن نترجمها على النحو التالى :

أهى (أى كلنة وحماة وجت) أفضل من هذه الممالك (ممالككم) ؟ . إن تخمهم (حدودهم) أوسع من تخومكم ؟

ولكى نجعل عاموس المتكلم هنا ، فالأمر يستدعى ليس نقل الضمائر فحسب ، بل افتراض أن المدن الثلاث قد سبق أن سلبها الأشوريون وجردوها من كل قوة ومجد ، فى الوقت الذى يخبرنا فيه التاريخ أن مثل هذه النكبات لم تقع إلا بعد أيام عاموس بربع قرن أو ما يقارب ذلك . وثمة فائدة أخرى من تفسير الآية (٢) باعتبارها تفاخراً، وهى أن الآية فى هذه الحالة ستؤخذ على أنها جزء من الاتهام يصور كبرياء إسرائيل وتصلفها ، وليست إلماحة إلى دينونة يمهد لها الكاتب عن عمد والتى لم يعلنها بقوة « لذلك » إلا فى الآية (٧) .

٣ . وتمشياً مع أسلوبه (على سبيل المثال ٥ : ٧ ، ١٢ ب) يستخدم عاموس كلاماً موجهاً للشعب كجزء من الاتهام . أما جملة الوصل : « الذين تُبعدون » ، فتعد امتداداً لصيغة الويل الواردة فى الآية (١) . أما التناقض فى العبارتين فيؤيد لهجة السخرية فإنهم يتجاهلون تماماً ما سوف يواجهونه – تدخل الرب بدينونة مثلاً – (٥ : ١٨ – ٢٠) أى بالشتات (« الاستبعاد » و بالعبرية ndh ، وتعنى « طرد من الشركة » فى إش ٦٦ : ٥ ، وبمعنى الحرمان فى العبرية اللاحقة) ويقربون لأنفسهم ما كان يجب أن يستبعدوه من بينهم ، أى الحكم أو السلطان (« مقعد » . هنا ربما يجب أن تفهم على أنها (كرسى) العرش ، انظر ١ مل ١٠ : ١٩) المعتمد على القمع عن طريق العنف ، والاستغلال ، فهم « يقربونه » لأنفسهم كما لو كان ذبيحة مقدسة (بالعبرية nágaˇs ، انظر ٥ : ٢٥) . ولقد كانوا مستغرقين فى أعمال عنفهم وحياة الترف التى يعيشونها والتى يدعمها هذا العنف حتى نسوا تماماً كل تفكير فى عقاب إلهى ، وكانوا يتصرفون كما لو كانت كلمة العدل قد مُسحت من قاموس الكون .

٤ – ٦ . يصير الاتهام هنا أكثر تفصيلاً . وتركيب الجمل تغلب عليه جمل الوصل relative clauses وهى بذلك تحافظ على صيغة الويل التى بُدئت فى الآية (١) ، حيث واصل عاموس التنديد بالطبقة الحاكمة الثرية فى السامرة . والهدف الذى ترمى إليه هذه الفقرة يجب أن يُنظر إليه من عدة زوايا :

(١) الشعور الخاطئ بالأمان الذى تناولته الآيتان ١ – ٢ يعبر عن نفسه فى شراهة وسكر وعـــربدة وترف (الآيات ٤ : ٦) .

(٢) إن الكسل والانغماس فى الشهوات نجما فى حد ذاتهما وبطريقة غير مباشرة عن العنف ، وكان لابد أن يُشترى رضاء المواطنين العاديين عنهما (الذين كانت بضائعهم تُسلب عن طريق الرشاوى وجباية الضرائب)، وهذا ما نراه واضحاً تماماً فيما تضمنه هذا السفر . انظر على سبيل المثال ٢ : ٦ – ٨ ، ٣ : ١١ ، ٤ : ١ ، ٥ : ١١ – ١٢ ، ٨ : ٤ – ٦) ، ولنلاحظ كيف أن « مقعد الظلم » (عرش الظلم) فى الآية ٣ ، و « المتمددون على

فرشهم » (الآية ٤) جاءا متجاورين ، وذلك لربط العملين كل بالآخر من جهة ، ولكي يذكر كل منهما في تعارض مع الآخر من جهة أخرى .

(٣) ويمكن أن نجد مفتاح تفسير الآيات ٤ - ٦ في الآية (٧) وذلك في كلمة « صياح » المتمددين (صياح اللهو والعبث) (قارن إرميا ١٦ : ٥) .وقد توضح المعنى من نصوص راس شامرا التي نُشرت حديثاً .

ويبدو أن عاموس لا يشجب الاحتفالات الصاخبة العادية فقط بل كان يشجب أيضاً نوعاً من الطقوس الدينية التي تهدف إلى السكر حتى الثمالة وفقدان الوعي (انظر إش ٢٨ : ٧ - ٨) . وفي كل من نصوص راس شامرا وإرميا يبدو أن هناك علاقة ما بين العربدة والأعمال المتعلقة بالحزن والحداد . ولقد ساعد على دوام هذه العلاقة تفسيرات معلمي اليهود التي تربط بين الاحتفالات الجنائزية والعربدة حيث كان يعتبر السـكر المفرط عادة مألوفة .ويلخص م. بوب الدليل المستمد من نصوص راس شامرا ، والنصوص الكتابية وتفسيرات معلمي اليهود وكتابات « الباليرين » ، وينتهي إلى أن العربدة كانت عُرفاً اجتماعياً ودينياً يشمل عائلات تمتلك عقارات وبيوت للاجتماع فيها وكروم للحصول منها على الخمور ، وكانت ترتبط بمعبودات معينة ، وتتقابل على فترات منتظمة .. كي تشارك في الاحتفال لعدة أيام بفيض من الطعام والشراب وأحياناً .. بطقوس دينية جنسية عربيدة .

وهذا الوصف يتمشى تماماً مع كثير مما أشار إليه عاموس :

١ - التمدد بل الاستلقاء (بالعبرية sārah ويعني « التدلي » ، انظر خر ٢٦ : ١٢) ، والتمدد في الآيتين ٤ و ٧ لا يشير إلى مجرد الراحة فحسب ، بل السبات الناجم عن السكر والواقع أن العربدة في حد ذاتها ربما تنتسب إلى كلمة عربية تعني السقوط من التعب أو الإعياء .

٢ - لم تكن آنية شرب الخمر من الأكواب العادية بل « سلطانية » أو حوض (بالعبرية mizrāq ، مما يوحي بآنية للمرمى أو القذف أكثر مما هي للشرب) ، التي منها يتخم المعربدون أنفسهم .

٣ - ولقد بينت عبارة « **لا يغتمون** » (يحزنون) ، عدم مبالاة الإسرائيليين **بانسحاق** (دمار) **يوسف** ، أي مملكتهم الشمالية ، وهذا ما قد يلمح إلى أنهم قد أصبحوا مرضى ولكن لأسباب خاطئة ، فسُكرهم الباعث على الأسى هو سبب مرضهم ، بل إنهم في مرضهم لم يهتموا بالحداد على الموتى، في حين ما كان يجب أن يجعلهم مرضى إنما هي الشرور التي اقترفوها ضد شعبهم و المصير المدمر الذي ينتظرهم .

٤ - أما القصة الصعبة التي تضمنتها الآيتان ٩ - ١٠ فلعلها تعكس علاقة ما بطقس ديني يتفجع على الموتى، وتصف ، كما هو الحال هنا ، أقارب مضطرين على البحث عن أجساد أحبائهم لإعادة دفنهم بما يليق (انظر التعليقات فيما بعد)

« **أسرّة** » مطعمة **بالعاج** كانت جزءاً من أثاث بيوت العاج والمهددة بالإبادة في الدينونة الآتية (انظر التعليق على ٣ : ١٢ و ١٥) . وأكل اللحم (خرافاً) بصفة منتظمة بأي شكل كان يُعد من مزايا الأثرياء . أما عامة الناس فيعيشون على القمح والشعير وما يستطيعون الحصول عليه من فواكه وخضروات ، وإذا ما حدث وحصلوا على لحم في أحيان نادرة ، فكانوا يحفظونه لأيام المناسبات الكبرى (انظر لو ١٥ : ٢٣) . وهذا أحد أسباب التقدير

العالى الذى يكنه عامة الشعب لذبيحة السلامة (انظر التعليق على ٥ : ٢٢) . وعلى النقيض من ذلك كان أهل الصفوة فى السامرة . فهم لم يكونوا يأكلون اللحوم بدون حساب فحسب ، بل كانوا يضعون « عجولاً » فى صير (معالف) خاصة لتسمينها ، وليس ثمة شك فى أنهم كانوا يستخدمون لذلك حبوباً اغتصبوها من الفقراء عن طريق الضرائب الباهظة القاسية (انظر ٥ : ١١) .

ولقد تدعمت صورة التراخى والغرور بوجود الموسيقى (الآية ٥) . أما عبارة « **الهاذرون مع صوت الرباب** » فلا تأتى فى العهد القديم إلا فى هذه الآية ، لذلك فمن الصعب ترجمتها بدقة . (المرتجلون فى تراخيهم وكسلهم) ربما كان هو أقرب معنى يمكننا أن نصل إليه بمساعدة أصل كلمة عربية والفعل المماثل الذى استخدمه عاموس « يخترع » . ومهما كانت قوة الإبداع لدى الإسرائيليين ، فإنهم لم يوجهوها نحو العناية بالفقراء فى المناطق الريفية أو يعيروا أى اعتبار لمستقبل البلاد ، بل وجهوها مع ترفهم البالغ فى الموسيقى كى يضفوا على عربدتهم قدراً من الحلاوة . بالنسبة لكلمة « الرباب » انظر التعليق على ٥ : ٢٣ . « آلات الموسيقى » (حرفياً : أدوات الغناء) ربما كانت أدوات وترية وأدوات نقر ، يمكن تطويرها إلى أنواع لا حصر لها تقريباً (انظر القائمة المذكورة فى ١ أخ ١٥ : ١٦ ، ١٦ : ٤٢ ، ٢ أخ ٥ : ١٣) لتصاحب الغناء الخليع (بالنسبة لدور داود فى الأدوات الموسيقية ، انظر ١ صم ١٨ : ١٠ ، ١ أخ ١٥ : ١٦، ٢ أخ ٢٩ : ٢٧) .

والاستخدام المسرف للخمر والزيت ، والذى شجبه عاموس تجد ذكراً له فى مجموعة من الكتابات على جزازات خزفية اكتُشفت فى السامرة بواسطة بعثات جامعة هارفارد (١٩٠٨ - ١٩١٠) . وتحتوى هذه الجزازات الخزفية على سجلات خاصة بتسليم أوانى الخمر المعتقة وزيت الزيتون النقى . وفى حين أن التاريخ المقترح لهذه الجزازات يتراوح ما بين قرن تقريباً من حكم ياهو (٨٤١ - ٨١٤ ق.م.) إلى حكم محنايم (٧٥٢ - ٧٤٢ ق.م.) فيبدو أنها تقدم دليلاً واضحاً على الإسراف الذى لا حدود له للطبقة الحاكمة فى السامرة : والخمر المعتق ، والذى تم تخزينه لفترات زمنية طويلة ، والزيت ، الذى وُصف بأنه نقى بتصفيته عدة مرات بكل حرص لابد وأنهما كانا من السلع غالية الثمن ، وهى حقيقة أشار إليها عاموس فى عبارة « **أفضل الأدهان** » **(باكورات زيت الزيتون)** والتى كان الأثرياء يدهنون أنفسهم بها من أجل إنعاشهم ومن أجل رائحتها الطيبة أيضاً . ولصورة مماثلة لكل المشهد الذى صوره عاموس ، انظر النقش العاجى من مجدو حيث نرى أحد النبلاء يشبع ظمأه من جرة وبجانبه أحد العبيد يعزف على العود .

٧ . أما الويل نفسه فقد وصل الآن إلى خاتمة سريعة اليمة بإعلان دينونة جاء استهلالها مناسباً بكلمة « لذلك » . واستمرت اللهجة التهكمية : فحكم النخبة المتعجرفة الذى جعل القادة الإسرائيليين يعربدون باعتبارهم « نقباء أول الامم » (الآية ١) الأمر الذى جعلهم يحتفون بدورهم هذا بأن يدهنوا « بأفضل الأدهان » (الآية ٦) سيرون الآن وهم يخوضون فى الوحل أثناء خروجهم من عاصمتهم الحصينة كأول (أو رأس) المسبيين . وفضلاً عن ذلك ، وعلى الرغم من أن الموت كان يحوم حولهم حينما أتى الغزاة لينقلوهم ، إلا أنهم لن يكونوا قادرين على أن يحملوا معهم وسائل عربدتهم المعتادة نيابة عن الموتى (كما فى العدد ٤ أعلاه) .

وبالنسبة للمملكة الشمالية كان للسبى أن يحدث اختلافاً كبيراً فى حياة الشعب ولا سيما بالنسبة لقادتهم .

إذ لم تعد منهم إلاّ شراذم متناثرة من السكان فى أشخاص أحفادهم ، لأنه كان قد انقضى ما يقرب من قرنين بين السبي على يد شلمنأسر الخامس وسرجون الثانى و بين العودة التى سمح بها كورش . ولم تتمتع السامرة بعد ذلك على الإطلاق بأى قدر من الاستقلال ككيان سياسى ، ولم يرتق أى من نسل ملوكها الحكم بعد ذلك إطلاقاً . وثمة مقولة لاذعة وصفت ما كان ينتظر نبلاء إسرائيل العنيدين . « فحياة السبى كانت تقودهم إلى خارج النظام المألوف . فهى حياة بدوية ، غير مركزية ،غير نظامية ، لكن لا يكاد الشخص يتعود عليها حتى تثور قوى التشتيت من جديد » .

٢ - قسم إلهى بالدينونة (٦ : ٨) .

يتم الآن موضوع النطق بالدينونة مع اختلافات في الصيغة والمضمون . والقَسَم الإلهى (انظر التعليق على ٤: ٢ ، ٨ : ٧) يعد مقدمته قوية غير عادية لإعلان دينونة ، وقد تدعم بصيغة القول الإلهى وبتعريف الرب بأنه « إله الجنود » ، بمعنى أنه السيد المسيطر على الجنود السماويين ، وكذلك على القوات الغازية التى سوف تحدث الخراب الموعود به وتنفذ السبى الذى سبق الإنذار به . « **بنفسه** » يمكن أن تترجم أيضاً بذاته (وترجمتها الحرفية « برقبته ») وتعنى أن الرب نفسه يراهن بذاته شخصياً على إتمام هذا الوعد المميت . ويلفت وولف Wolff الانتباه إلى المعاهدة المسجلة بين حامورابى وزمرى ، والتى أُشير فيها إلى أن كل ملك قبض بيده على رقبته كما لو كان يتعهد بأن يخنق نفسه لو خالف هذا الاتّفاق .

ومضمون القسم هو ملخص للويلات الواردة فى الآيات ١ – ٧ . ويستخدم الله أقوى لغة ممكنة ليعبر عن غضبه – لغة المقت الشديد (انظر أم ٦ : ١٦ – ١٧ ، ١٦ : ٥) والكراهية والتى أبرزت بوضع هذه الكلمات فى بداية ونهاية هذه العبارات في الأصل العبرى [(١)]. أما « **يعقوب** » وهو الاسم الذى يطلقه الله هنا على المملكة الشمالية (وكذلك فى ٣ : ١٣ ، ٧ : ٢ و ٥ ، ٨ : ٧ ، ٩ : ٨) ، فما كان يمكن أن يكون أكثر عناداً : فالتواضع أمام الله والثقة فيه – كان مقدراً لهما أن يكونا من السمات التى تتوج مواقف المملكة ، ولكنهما استُبدلا بالكبرياء و « العظمة » (انظر أم ٨ : ١٣ ، ١٦ : ١٨) – وهو مصطلح مناسب لتلخيص الشعور بالرضا الذاتى والأمن الزائف الذى أدى إلى حياة الخلاعة والإسراف – « **قصوره** » – الكلمة الأساسية التى تشير إلى الثقة العقيمة فى الدفاعات والقوة العسكرية والتى أغرت إسرائيل على الارتماء فى الراحة الزائفة (انظر التعليق على ١ : ٤) . وإحكام العبارة الأخيرة لا يضاهيه إلا شموليتها . ففى ثلاث كلمات عبرية فقط أقسم الرب على أن العاصمة العظيمة بكل ما فيها من أناس وعتاد (حرفياً « ملأها » ، انظر مز ٢٤ : ١) سوف تُسلم إلى عدو لم يذكر اسمه (بالعبرية hisgîr من جذر الكلمة sgr وقد تعنى أيضاً « أغلق » ، انظر أى ١١ : ١٠) .

---

(١) إن ترجمة (RSV) التى تقول (أمقت) تتبع الكثير من الترجمات القديمة وهى مبنية على أساس تعديل فى الجذر العبرى (l'b) ليصبح (i'b.) وقد أحسن (م. وامرد) إقامة دعواه للإبقاء على الكلمة الأصلية (’alep) وتقسيم صيغة اسم الفاعل إلى كلمتين (mt) بمعنى (بالتأكيد) و ('b) بمعنى عدو – وبذلك ترجم السطر بأكمله كما يأتى : (حقاً إنى عدو لكبرياء يعقوب) . وبذلك يحتفظ بالتشابه بين (الكراهية) و (العداوة) . ويمكن تناول النص بعد ذلك دون إجراء أى تعديلات فى الحروف الساكنة .

٣ - صورة الخراب الرهيب (٦ : ٩ - ١٠) .

تبرز هذه القصة نقطتين رئيسيتين فيما رواه عاموس عن الويل :

١ - الموت والدمار يهلك تسعة أعشار الشعب تماماً .

٢ - الرب نفسه يقف بضراوة وراء الدينونة إلى درجة أن الناجين لا يجرؤون على ذكر اسمه . فلسوف تكتسح بيوت" بأكملها من المواطنين العاديين بنفس القوة التي تبيد الجيوش المذكورة فى ٥ : ٣ . وإذا ما نجا عشرة أشخاص من عشيرة كبيرة العدد فلا يمكن أن يكون ثمة ابتهاج بالنسبة لمستقبل هذه البقية ، لأن هؤلاء العشرة المتبقين مصيرهم الموت أيضاً .

وليس من السهل فهم نص الآية (١٠) بشكله الحالى ولاسيما الكلمة العبرية الثالثة ، والتى ترجمتها (AV) (وكذلك الفلجاتا) « محرقة » (انظر ترجمتى NIV , RSV) . وهذه الترجمة تفترض أن الكلمة العبرية srp´ كتبت هنا بخطأ فى الهجاء srp (والحرف samech استُبدل بكلمة خطية) و أنه ، على النقيض مما هو مألوف فى إسرائيل ، كان الجسد سيُحرق بدلاً من دفنه - والحجج القائلة بأن العمل غير المألوف والخاص بحرق جثث الموتى ، وهو عمل شجبه عاموس نفسه (٢ : ١) والذى احتفظ به بشكل يكاد يكون كاملاً وقاصراً فى العهد القديم على المجرمين العتاة (تك ٣٨ : ٢٤ ، لا ٢٠ : ١٤ ، ٢١ : ٩) ، إلا أنه يجب مراعاة وجود استثناء فى (١ صم ٣١ : ١٢) كان الهدف منه طمس وباء أو طاعون لم تكن حججاً لها وجاهتها . فلم يأت ذكر لوباء كهذا . ثم إن الآية التالية يبدو وأنها تلمح إلى أن وسيلة الدمار كانت زلزالاً .

ولتجنب هذه المشاكل اقترح بعض المفسرين ، وهذا ما اتبعته بعض الترجمات ، كلمة « محنط » أو « حانوتى » (ترجمة NASB) . والأمثلة الواردة فى العهد القديم بشأن التحنيط (يعقوب ويوسف) ترد فى قرائن مصرية واضحة (تك ٥٠ : ٢ - ٣) . مع ذلك فثمة آخرون ، استرشاداً بالترجمة السبعينية قاموا بتصحيح كلمة srp إلى psr بمعنى « بحث » أو « يضغط على » أو « يلحّ » كما جاء فى تك ١٩ : ٣ و ٩ ، ٣٣ : ١١ ، قض ١٩ : ٧ ، بيد أن الترجمة السبعينية نفسها مثيرة للجدل حيث إنها جعلت عبارة « وإذا حمل أحداً » فى نهاية الآية (٩) وبداية الآية (١٠) كى تركن إلى التأكيد .

وثمة اقتراح لا يقل معقولية عن الآخرين ذاك الذى قدمه روبنسون T. H. Robinson وأيده فيه « ماين » و « دييكور » حيث أخذ كلمة mᵉsárᵉ´pô كمرادف لكلمة dôdô ، والأولى تعنى « خال » والأخيرة تعنى « عم » . وعلى هذا تكون ترجمة العبارة : وإذا قام أحد أقارب الشخص المقربين ، سواء كان من أقارب والده أو والدته بحمله ليخرج الجثة من المنزل وقال ..... » . وكانت أراضى المدافن جزءاً من ممتلكات العائلة، ولا سيما بين ملاك الأراضى . أما الوصول إليها والعناية بالميت فمن مسئولية أقرب الأنسباء . ومن هنا جاءت الإشارة إلى الأعمام والأخوال ، فأحدهما لابد وأن يكون قد شعر بمسئوليته عن القيام بهذا الواجب .

« العظام » يبدو أنها تشير إلى الجثة ، ولو أن الكلمة فى العبرية جاءت بصيغة المذكر بدلاً من الكلمة المؤنثة المألوفة بالأكثر (انظر على سبيل المثال تك ٥٠ : ٢٥ ، خر ١٣ : ١٩) . والقصة تقول بأن هذا القريب لم يكن وحده بل ينادى على رفيق كان يبحث ، وتوغل (ربما كان ينقب بين كسارة الحجارة « الدبش ») إلى أعمق جزء

فى البيت (انظر ١ صم ٢٤ : ٤ ، مز ١٢٨ : ٣ . بالنسبة لمعانٍ أخرى للكلمة العبرية yarkâ) حيث كان يسأله ما إذا كان ثمة أحد لا يزال حياً هناك . اما الباحث الآخر فيجيبه بالنفى ، ولكنه يسكت على التو ذاك الذى تكلم أولاً ويحذره من مغبة مجرد ذكر اسم الرب لئلا ينجم عن ذلك كارثة أخرى . وما نستخلصه من هذه القصة هو أن موقع الموت به إحساس رهيب بتواجد الله ، كما لو كان مقدساً . والكلمة العبرية التى تعنى سكوت تأتى فى نصوص دينية حيث يكون الصمت أمام الرب هو الأمر المطلوب (انظر على سبيل المثال ٨ : ٣ ، حب ٢ : ٢٠ ، صف ١ : ٧ ، زك ٢ : ١٣) . فإن ذكرت اسم الرب فإنك ستسبب وجوده ومن ثم يحدث مزيد من الموت .

٤ - إعلان دينونة عن طريق الغزو (٦ : ١١ - ١٤) .

١١ . ظهور الرب هنا ، الأمر الذى كان محل خشية فى الآية (١٠) ، يجئ أمام ناظرى إسرائيل برمتها . فالرب هو الذى يتولى القيادة ، وهو كالقائد العام يصدر أوامره الصارمة (والفعل فى الزمن المضارع ، ويفيد الإصرار على أن الدينونة الموعودة وشيكة الحدوث ولن تؤجل ، كما ستبين الرؤى الواردة فى الأصحاحات ٧ - ٩) وهو يأمر بتدمير جميع البيوت ، « الكبير » و « الصغير » . أما ذكر الحد الأقصى والأدنى بالنسبة للأحجام فيبدو أن المقصود به هو أن الدمار سيشمل جميع البيوت من كل حجم وشكل . وعلى الرغم من أن القصد هنا هو نفس ما ذُكر فى ٣ : ١٥ إلا انه لا توجد إشارة إلى بيوت صيفية أو شتوية . وكلمتى « ردماً » و « شقوقاً » أو « ركاماً » و « حطاماً » مما يوحى بأن الأمر يتعلق بزلزال أكثر مما يتعلق بغزوة عسكرية ، وهذا ما يتناغم مع نشاط الله المباشر السابق وصفه وإدراك وقوع زلزال وشيك ، وهو الأمر الذى يتردد كثيراً فى سفر عاموس (انظر التعليق على ١ : ١ ، ٢ : ١٣ ، ٨ : ٨ ، ٩ : ١ - ٦) .

١٢ - ١٣. تتغير اللهجة والمضمون هنا بعنف وحدّة حيث يبذل عاموس محاولة أخرى لتقريع إسرائيل لغباوة طرقهم . والأسلوب الذى اتّبعه هو الضغط عليهم ثانية بالأسئلة البليغة (انظر ٣ : ٣ - ٨ ، ٥ : ٢٥ - ٢٦ ، ٩ : ٧) ، وهذه المرة عن طريق أسئلة من الواضح انها غير معقولة . فمن الطبيعى ألا تركض الخيل على التربة الصخرية وهى تجر مركبات الحرب الخاصة بهم أو تحمل فرسان قوات الاقتحام ، فهذا أمر قاصر على طرق الوادى السهلة أو السهول الساحلية . أما الأرضيات الجبلية الصلبة فيجب تركها لاستخدام الحمير الواثقة الخطو ، ذلك أن حوافر الخيل لا تستطيع تحمل الضربات فوق الصخر . وبالطبع لا يسوق أحد ثوراً إلى شاطئ البحر ليحرث الأمواج المتلاطمة . وهذا التفسير الذى تبنّاه غالباً جميع العلماء والمترجمين فى القرن الماضى يقوم على أساس تقسيم كلمة الثيران العبرية إلى كلمتين : babb^{e}qarîm فتصبح babbâqâryâm مع عدم أى تغيير فى الحروف الساكنة ، وبذلك يرفع من حدة السخرية التى بدأها فى العبارة الأولى .

وكما هو متبع بالنسبة لأسئلة الحكمة هذه (على سبيل المثال ما جاء فى إر ١٣ : ٢٣) وهى كما هو معروف ، تقوم على أساس معانٍ شائعة مستمدة من خبرة الحياة اليومية ، فقد نصب بها عاموس فخاً لسامعيه . ولقد أطلق هذا الفخ بإشارته إلى أمر فى حياتهم أكثر سخفاً من ركض الخيل على الصخر أو حرث الماء ببقر : وهو تعويجهم القضاء عمداً وإفسادهم الحق (انظر التعليق على ٥ : ٧ و ٢٤) . ذلك أن « الحق » الذى يعطى استقراراً لحياة الفقير والمطحون ، حوّلوه إلى سم زعاف يجلب الموت ، وهذه أقوى كلمة استخدمها عاموس حتى

الآن (انظر التعليق على ٥ : ٧) ، وهى كلمة تصف خطر ثمر العليق السام (تث ٣٢ : ٢٤ ، أى ٢٠ : ١٦) . أما « ثمر البر » الحلو المغذى (انظر إش ٥ : ٧ و التعليق على هو ١٠ : ١٢) فقد انحدر إلى حالة مرارة مذاق الأفسنتين التى تجلب المرض (انظر التعليق على ٥ : ٧) .

وهذا التأكيد على عدم وجود الحق والبر هو الغراء الذى يربط بين الويلين (٥ : ١٨ – ٢٧ ، ٦ : ١ – ١٤) . والأسئلة الخاصة بالأمور غير المعقولة والتى يُختتم بها الويل الثانى تضاهى مثل الحماقة (٥ : ١٩) الذى بدأ به الويل الأول .

ويختتم عاموس اتّهامه أيضاً على شكل خطاب مثل ذاك الذى جاء فى ٦ : ٣ – ٦ ، وذلك بالعودة إلى الموضوع الأساسى لهذا الويل الثانى ألا وهو غطرسة رؤساء إسرائيل واعتمادهم على ذواتهم . ومن السخرية أنه يتخذ من كلامهم حجة ضدهم (انظر ٢ : ١٢ ، ٥ : ١٤ ، ٦ : ٢ ، ٨ : ٥ و ١٤ ، ٩ : ١٠) ، وأنهم يتفاخرون بالقوة العسكرية ، تلك التى أظهروها فى إعادة غزو مدينتين فى أراضى عبر الأردن على يد يربعام الثانى (٢ مل ١٤ : ٢٨) . غير أننا نجد عاموس ، باستخدامه أسلوب التورية الأدبية حوّل تفاخرهم إلى نكتة . فقد تعمّد أن يخطئ فى هجاء اسم المدينة الأولى (لودبار) وكتبه tô'dābār ومعناها « البُطْل» ، أى أن غزوها أبعد من أن يكون فخراً عسكرياً ، فهى مكان ليست له أية أهمية على الإطلاق . ومن الأمكنة الأخرى التى أعيد غزوها يختار عن قصد « قرنايم » كى يسخر من القوة المزعومة فى اسمها « قرنان » (بالنسبة لإشارة كلمة « قرن » إلى القوة ، (انظر تث ٣٣ : ١٧ ، ١ صم ٢ : ١ و ١٠ ، ٢ صم ٢٢ : ٣) .

وموقع لو – دبار – (والتى تكتب بشكل مختلف « لو دبار » (٢ صم ١٧ : ٢٧ ، ٢ صم ٩ : ٤ – ٥) ، و « دبير » (يش ١٣ : ٢٦) لم يتم تحديده على نحو مؤكد ، غير أنه يبدو أنها تقع فى منطقة جلعاد عبر الأردن شمالى محنايم ، وشمال – شرقى بيت شان التى تقع شمالى يبوق ، وهذا أحد المواقع المقترحة لها . أما قرنايم » فتقع فى أقصى الشمال والشرق ، ولذلك كثيراً ما ترسم فى مدار دمشق . وتقع فى seh sa'd˜ على بعد أربعة كيلومترات شمالى عشتاروت فى منطقة اليرموك .

ولغة الاقتباس نفسه يتردد فيها صدى نفس الغطرسة التى لُمح إليها فى الاتّهامات بالشعور الزائف بالأمن (٦ : ١) والتى ذُكرت صراحة فى القَسَم الإلهى حيث ذكر الرب أنه يكره « عظمة » يعقوب (٦ : ٨) : « **أليس بقوتنا اتخذنا لأنفسنا قروناً** » ؟ . ونتيجة الراحة التى أسكرتهم بها قواتهم وأسلحتهم غاب عن فكرهم كل شعور بعمل العناية الإلهية .

١٤ . وليس بغريب أن يلفت الرب انتباههم بقوله « هأنذا » ويبعده عن إنجازاتهم الوهمية ويوجههم مباشرة إلى حقيقة دينونته « **هأنذا أقيم عليكم** » . وبكل قوة يعرف نفسه بأنه « **الرب إله الجنود** » ، ويوجه إعلانه بكل وضوح إلى كل « **بيت إسرائيل** » ، أى المملكة الشمالية برمتها ، والتى ستحل عليها كارثة نتيجة تواطؤ رؤسائها وانغماسهم فى الفساد والذين وجّه إليهم هذا الويل بكامله . وستكون وسيلة تنفيذ هذه الدينونة سياسية – فقد اختيرت أمة لتقتلع « نقباء أول الأمم » (٦ : ١) ، « فيضايقونكم » أى يطحنوهم ويذلوهم بوحشية تشابه تلك التى اختبروها فى مصر (انظر خر ٣ : ٩ ، حيث استُخدم نفس الفعل العبرى Lhs « يضايق ») .

وغطرسة إسرائيل بنجاحها العسكري والتي لم تدم طويلاً قد ابتلعتها موجة الغزو العارمة التي ستغمر المنطقة كلها ، من أول نقطة نفوذ لها في أقصى الشمال عند حافة حدودها التي تسيطر عليها « حماة » (بالنسبة لموقعها على وجه الدقة ، وما إذا كانت مدينة أو منطقة فهذا ما لا نستطيع الجزم به) وحتى الحدود الجنوبية التي يميزها أحد الغدران (ولا نعرف أي غدير هو المقصود هنا) والذي يصب في البحر الميت ، والذي يُسمى أيضاً « بحر العربة » (تث ٣ : ١٧ ، ٢ مل ١٤ : ٢٥) . ولقد تعمد عاموس أن يستخدم الحدود التقليدية التي تذكر بعظمة مملكة سليمان (١ مل ٨ : ٦٥ « من مدخل حماة إلى وادي مصر » . أما الحدود الجنوبية فكانت تشير إلى المملكة الأكبر وهي المملكة الإسرائيلية المتحدة) وفتوحات يربعام الثاني (٢ مل ١٤ : ٢٥) .

ووصل الويلان إلى الذروة بالاتهامات بالخطية والتي سيطرت على الأصحاحات الستة الأولى من سفر عاموس . وبداية من هذه النقطة ، سينصب التركيز بكامله تقريباً على الدينونة ، وهي دينونة سيعرف عاموس ضرورتها وقربها وشدتها وذلك بصفة مباشرة عن طريق الرؤى المأساوية والتي تشكل لب الأصحاحات المتبقية من السفر .

سادساً : خمس رؤى دينونة ضد إسرائيل (٧ : ١ - ٩ : ١٠)

العمود الفقري لهذا القسم هو مجموعة الرؤى الخمس (٧ : ١ - ٣ و ٤ - ٦ و ٧ - ٨ ، ٨ : ١ - ٢ ، ٩ : ١) التي تعلن المراحل التي سيكشف الله بواسطتها عن الرعب والاكتساح ، ويقينية دينونته التي لا مهرب منها والتي ستحل بالمملكة الشمالية . أما الرسالة التي تحملها الرؤى فقد استُكملت وفُسِّرت من خلال سلسلة من الأقوال الإلهية المقتضبة التي تناثرت بينها (٧ : ٩ ، ٨ : ٣ و ٤ - ١٤ ، ٩ : ٧ - ١٠) ، وبتقرير عن نزاع عاموس مع أمصيا كاهن بيت إيل (٧ : ١٠ - ١٧) ، وبالمقطع الأخير لترنيمة تحتفل بسيادة الرب (٩ : ٥ - ٦ ، انظر ٤ : ١٣ ، ٥ : ٨ - ٩) .

أما من ناحية الشكل ، فنجد أن تقارير الرؤى الخمس كلها من نوعية السيرة الذاتية ، حيث رواها عاموس بصيغة المتكلم المفرد : « هكذا أراني السيد الرب » (٧ : ١ و ٤ ، ٨ : ١) ، « أراني » (٧ : ٧) ، « رأيت » (٩ : ١) . والرؤى الأربع الأولى تتشابه إلى حد كبير :

١ - كل منها استُهل بصيغة « أرى » الله عاموس الرؤيا ، وبهذا يؤكد طابع اختياره الرؤى وسلطانه.

٢ - كل منها تضم حواراً بين الرب والنبي ، وبهذا يبرز الطابع الشخصي لهذه اللقاءات ويوضح أنها لم تكن مرئية فحسب ، بل مسموعة أيضاً - وهذه تركيبة أُشير إليها في عنوان السفر « **أقوال** عاموس ... التي **رآها** عن إسرائيل » (١ : ١) .

ونظرة أخرى إلى الصيغ ستحملنا على تجميع الرؤى الأربع الأولى اثنتين اثنتين : (١) فالرؤيتان الأولى والثانية تصوران أحداثاً تتخذانها هدفاً لهما - نكبة الجراد وقحط ناري ، والرؤيتان الثالثة والرابعة تصوران أشياء - زيجاً ، وسلة للقطاف . (٢) الحوار في الرؤيتين الأولى والثانية يتكون من مناشـدة عاموس لله لأجل أن « يصفح » أو « يكف » لأن إسرائيل تتكل عليه وعلى وعود الرب بأن يحجب الكوارث . (٣) الحوار في الرؤيتين

الثالثة والرابعة يتضمن أسئلة الرب لعاموس : « ما أنت راء ؟ » (٧ : ٨ ، ٨ : ٢) ، وإجابات عاموس البليغة التى تتخذ الموضوع الرئيسى للرؤيا هدفاً لها ، (٤) التهديد بالدينونة فى الرؤيا الأولى وكذلك فى الثانية واضح تماماً حتى أن الرب لا يعطى له تفسيراً ، أما فى الرؤيتين التاليتين ، فيفسر الرب المعنى المقصود بالرمز - ففى حالة زيجاً (ميزان البناء) يعطى تفسيراً مبسطاً يعلن فيه أنه لا يعود يصفح بعد (٧ : ٨) ، أما فى حالة « سلة القطاف » وهذه تورية بلاغية لتعلن أن نهاية إسرائيل وشيكة (٨ : ٢) ، لاحظ التشابه مع رؤيتى إرميا ، « قضيب لوز » وهى تورية ، ١ : ١١ - ١٢ ، القِدر التى وجهها من جهة الشمال ، وهى شئ رمزى (١ : ١٣ - ١٤) .

أما الرؤيا الأخيرة (٩ : ١) فهى تختلف عن سابقاتها بدرجة كبيرة : (١) فهدفها شخصى ، الرب . (٢) لا تتضمن حواراً ، فالنبى يظل مشاهداً صامتاً ومصغياً . (٣) ومضمونها يكاد يكون كله سمعياً ، فالنبى لا يرى أعمالاً ، ولكنه يسمع أوامر الرب بتدمير المقدس ووعده بمتابعة الهاربين (الأيات ٢ - ٤) .

ولا يجب أن تفوتنا حركة تتابع هذه الرؤى . أما التأكيد فى الرؤيتين الأوليين فينصب على الخراب الشامل الذى أحدثته أسراب الجراد المدمرة والنار التى لا تطفأ : وهذان هما الد أعداء من يعملون بالزراعة ويعتمدون عليها إذا أُطلقا من عقالهما ، وقد تراجع عاموس ، الذى كانت الزراعة حرفته (٧ : ١٤ - ١٥) أمام هذا المشهد . لذلك لا عجب فى أن يلتمس عاموس من الرب فى بداية الأمر أن يصفح ثم يرجوه بعد ذلك أن يكف عن هذه العقوبة التى لا يمكن أن تقوم للمملكة الشمالية الضعيفة بعدها قائمة . ولقد استجاب الرب لإلحاح عاموس فى كلتا الحالتين ووعد بأن مثل هذه الدينونة لن تقع .

أما الرؤيا الثالثة فهى تصور لا التهديد بالدينونة فحسب ، بل أساسها أيضاً . فالزيج (ميزان البناء) - وهو الجزء الوحيد من الرؤيا الذى نطق به عاموس إجابة لسؤال الله - يرمز إلى معايير الله بالنسبة للبر والحق والتى انتهكتها إسرائيل انتهاكاً شديداً (٥ : ٧ و ٢٤ ، ٦ : ١٢) . وباستخدام هذه المعايير بكل دقة ، نجد أن جدار حياة إسرائيل السياسية والدينية يكون معوجاً إلى درجة لا ينفع معها إصلاح ، ولابد من هدمه من أساسه . والتغيير الذى طرأ على الصيغة الأدبية يتمشى مع التغيير فى الحالة النفسية السائدة : الرؤيا الثالثة لا تتضمن أى كلمة عن شفاعة نبوية ، كما لو أن الدليل الذى لا يمكن دحضه والمتمثل فى ميزان البناء ضد الحائط المعوج قد اقنع النبى بأن زمن طلب الرحمة قد ذهب وولّى .

أما الرؤيا الرابعة والتى تقوم على التشابه اللفظى بين كلمة qāyis « قطاف » ثمار الصيف الناضجة ، وكلمة qēṣ وتعنى « النهاية » فتفترض صحة حكم ميزان البناء ولا تذكر أسباب الدينونة ، بل اكتفت ببيان قربها وحتميتها .

وقد اختزلت الرؤيا الخامسة كل شكليات الصيغة والحوار وركزت على احتقار الرب شخصياً لعبادة إسرائيل الفاسدة . وكرئيس لفرقة تدمير ، أو كقائد لجيش غازٍ ، نراه يصدر أوامره الملحة لتدمير الهيكل ، ويتأكد بنفسه من أنه قد قدّم آخر مذنب للعدالة.

وهذه التقارير المباشرة الخاصة برؤى عاموس تفيد أنه قد انخرط فعلاً فى المهمة النبوية حين تلقاها . وعلى

هذا لا يمكن قبولها على اعتبار أنها أقوال خاصة بدعوته النبوية . وعلى النقيض من الرؤى التى ميزت تكليف إشعياء (إشعيا . ص ٦) ، إرميا (ارميا ص ١) ، حزقيال (حزقيال أصحاحات ١ - ٣) لا تتضمن رؤى عاموس أية إشارة إلى أمر إلهى ، أو توجيهاً بالنسبة لرسالته او خدمته ، أو اعتراضاً من جانب النبى نفسه ، أو تأكيداً من قبل الرب بشأن حمايته ورعايته . فالتركيز ليس على عاموس بأى شكل كان ، بل على الرب الذى « يصنع الجراد » ، و « يدعو » النار ، و « يقف » على حائط ، و « يشرح » سلة القطاف ، ثم وهو « قائم » على المذبح يأمر بتدميره . ولقد اقتصر دور عاموس على تذكير الرب بمسئوليته المترتبة على العهد ولكى يقوى إحساسنا بفظاعة هول الدينونة من خلال تشفعه فى الرؤيتين الأوليين ، ثم يركز عاموس بعد ذلك انتباهنا على الموضوعات الرئيسية الزيج (ميزان البناء) ، وسلة القطاف وذلك فى الرؤيتين الأخيرتين .

وهذه الرؤى – من ناحية الصياغة – تشابه رؤى زكريا حيث كان الدور النبوى واضحاً من قبل ، وليس على غرار رؤى الدعوة بالنسبة لإشعياء وإرميا وحزقيال . والواقع أن تشفُّع عاموس فى حد ذاته يعد مؤشراً يفيد أنه كان يمارس مهمته النبوية فعلاً ، وهى مهمة تشابه إلى حد كبير تدخل إبراهيم لصالح سدوم (تك ١٨ :٢٢ - ٣٣ ، قارن تك ٢٠ : ٧ حيث يتكلم الله مع أبيمالك عن إبراهيم فى حلم : « فإنه نبى فيصلى لأجلك فتحيا ») . ولقد ذهب بعض المفسرين إلى أبعد من ذلك حيث نسبوا إلى عاموس فى هاتين الرؤيتين الأوليين دور وسيط العهد ، الذى كانت مناشداته فى واقع الأمر تتهم الرب بكسره العهد الذى قطعه ليعقوب الذى كان يعتمد كلية على الحماية الإلهية بالنسبة لنجاته .

وبالنظر إلى أن هذه الرؤى لا يبدو أنها كانت مصاحبة لدعوة النبى ، والتى وُضعت بإيجاز ليس فى التقارير الخاصة بالرؤى بل فى إطار نزاعه مع أمصيا (٧ : ١٥) فما الذى يمكن أن يُقال إذاً بالنسبة لخلفيتها ؟ ما يُقال فى هذا الشأن قليل جداً لأن النص نفسه لم يتوسع فى الحديث عنها إطلاقاً بل اكتفى بأن يسجلها فى إطارها وفى صياغتها الأدبية . وهل هى تقارير عن اختبارات عاموس السابقة كنبى ومن ثم تُعد مسئولة عن الدرجة التى وصلت إليها رسالته من ناحية سيطرة مصير الهلاك عليها ؟ ربما كان ذلك صحيحاً ، إلا أنه لا يوجد مبرر قوى لافتراض أن الرؤى كانت محدودة ببدايات الخدمات النبوية . فلربما وقعت بين آونة وأخرى طوال خدمة النبى ، كما حدث بالفعل فى حالة كل من حزقيال وزكريا . وإلا ، فلماذا اختار أمصيا لقب « الرائى » ليصف به عاموس (٧ : ١٢) ؟ أما الإلماحات التى يحويها النص بالفعل فيبدو أنها تشير إلى بيت إيل باعتبارها الموقع الذى شهد هذه الرؤى :

(١) الأقوال الإلهية التى توسِّع تقرير الرؤيا الخاصة بميزان البناء (الزيج) تتركز فى تدمير المقادس وكذلك بيت يربعام (٧ : ٩) .

(٢) المواجهة مع أمصيا ، والتى وضعت عمداً بين الرؤيتين الثالثة والرابعة وقعت فى بيت إيل .

(٣) الأقوال الإلهية التى تفسر الرؤيا الخاصة بسلة القطاف تركز على مرنمى الهيكل وندبهم (ولاولهم –٨ :٣).

(٤) الرؤيا الأخيرة تصور الرب قائماً على المذبح (٩ : ١) تعبر عن مدى انشغاله بالمقادس ، فضلا عن أن الإشارة الواضحة إلى بيت إيل يبدو أنها توحى بأن الرؤى وقعت أولاً فى هذه الخلفية ، تماماً مثلما أُعلن الويل على طبقة المترفين المتكاسلة فى السامرة (٦ : ١ - ١٤)

وهذا القسم من سفر عاموس عامر بالفكر اللاهوتي . فيشكل « سلطان الرب » أحد الموضوعات الغالبة فيه . فهو يبرز متسيداً فى كل فقرة ، مثلما فعل فى الرؤيا الأخيرة حيث تسيد المذبح ونادى بانهيار الهيكل . وهذه السيادة رُمِزَ إليها فى اسم الله الذى يسيطر على هذا القسم – « السيد الرب » (حرفياً « سيدى الرب » ، ٧ : ١ و ٢ و ٤ – ٦ ، ٨ : ١ و ٣ و ٩ و ١١ و ٩ : ٨) . وقد تم التعبير عنها فى العلاقة الوثيقة بين الرب وأعمال الدينونة التى ورد ذكرها . ولقد رأينا كيف أن وجوده هو الملمح الرئيسى فى كل رؤيا. فضلاً عن تهديده الشخصى بالدينونة الذى يجئ فى صلب معظم الأقوال الإلهية: «وأقوم على بيت يربعام » (٧ : ٩) ، « لا أعود أصفح له بعد » (٧ : ٨ ، ٨ : ٢) « إنى لن أنسى إلى الأبد جميع أعمالهم » (٨ : ٧) ، « أحول أعيادكم نوحاً » (٨ : ١٠) ، « أرسل جوعاً فى الأرض » (٨ : ١١) ، « أجعل عينيّ عليهم للشر لا للخير » (٩ : ٤) .

وهذه السيادة هى أساس مجادلة عاموس مع أمصيا : فلم يكن لعاموس مطلق الحرية فى اختيار ما يراه بالنسبة لموضوع التنبوء ، ومن ثم لا يستطيع الذهاب جنوباً ويكف عن أن يتنبأ فى بيت إيل . فهو يسير طبقاً لما يتلقاه من أوامر ، ذلك أنه يتلقى أوامره من الرب الذى أخذه من أعماله فى الزراعة وكلفــه بالتنبوء (٧ : ١٤ – ١٥) . ولم يكن النبى فحسب هو الذى يخضع لهذه السيادة ، بل بالحرى تخضع لها الخليقة كلها سواء فى الزلزال (٨ : ٨ ، ٩ : ٥) ، أو كسوف الشمس (٨ : ٩) ، أو فى الفيضان (٩ : ٦) ، وهى سيادة واسعة النطاق بحيث يمكنها أن تحرك هجرات كل الشعوب وليس إسرائيل فحسب (٩ : ٧) . وليس من عجب أن الهروب من وجهه أمر مستحيل ، من الهاوية إلى السماء ، ومن رأس الكرمل إلى أعماق البحر الكبير ، فالرب هو المسيطر على كل شئ (٩ : ٢ – ٤) .

إلا أن هذه السيادة – على الرغم من ذلك – عامرة بالمحبة . فحتى إذا ما دعت الحاجة إلى الدينونة ، نجد أن الله لا يتناسى علاقة إسرائيل الخاصة به : وهو يكرر قوله عنهم : « شعبى إسرائيل (٧ : ٨ و ١٥ ، ٨ : ٢ ، قارن ٩ : ١٤). ولقد توقف عن إجراء الدينونة مرتين ، سبق الإشارة إليهما فى الرؤيا ، وذلك استجابة للرجاء الحار الذى تقدم به النبى ، ونلاحظ هنا كيف أن الحنو والسيادة يلتحمان فى قراره الرحيم :« لا يكون » (٧ : ٣ و ٦) . وحتى بعد أن طبع ميزان البناء على قلب النبى رسالة العدل التى لا يمكن محوها ، إلا أن مسحة الشفقة والحنو لا تزال ملموسة « لا أبيد بيت يعقوب تماماً » ، على الرغم من أنه « بالسيف يموت كل خاطئ شعبى» (٩ : ٨ و١٠).

وفى قلب هذه السيادة والشفقة تأتى الكلمة النبوية والتى هى فى أساسها كلمة الرب . وكان يخشاها وبنفس القدر كل من عاموس الذى كان يلتمس من الله أن يوقف قوتها الرهيبة ، وأمصيا الذى يقوم بإبلاغها إلى الملك ويتواطأ للعمل على تخليص البلاد منها ، ولكن الكلمة واصلت سيادتها على هذا القسم من السفر . فقد أصرَّ عاموس على أن يسمعها أمصيا على الرغم من أنها تنبئ بهلاك الكاهن ، وعائلته ومملكته (٧ : ١٦ – ١٧) . ورفض سماع هذه الكلمة يعُد أمراً غير معقول تماماً مثل العزوف عن الكرازة بها . وكان على إسرائيل أن تتعلم الطريق الصعب – بواسطة جوع إلى كلمة الرب يدفعهم إلى الجولان مذعورين كى يجدوها ، ولكن دون جدوى (٨: ١١ – ١٢) .

الأصحاح السابع

أ - تقرير رؤيا : جراد (٧ : ١ - ٣) .

١ . يبدو أنه تم هنا إبراز المبادرة الإلهية بإيقاع الدينونة . والعبارة الانتقالية « **وإذا هو يصنع** » ، أفضل من عبارة « يعد أسراب جراد » التى جاءت فى بعض الترجمات . والاختلاف الجوهرى يرجع إلى الحروف الساكنة فى الكلمة العبرية . ولقد وُجد اسم فاعل يصف نشاط الله فى المكان المماثل فى مستهل أربع من الرؤى الخمس ، والاستثناء جاء فى « سلة القطاف » ، حيث لا يشكل وجود الله جزءاً مباشراً من الرؤيا . وعلى الرغم من أن الله لم يُذكر بصفة صريحة باعتباره الذى يقوم بالتشكيل ، إلا أنه ليس هناك شك فى أن الأداة تبين أن الله هو الفاعل بالنظر إلى أن الرب ذُكر صراحة باعتباره موجه النداء فى الرؤيا الثانية حيث تأتى الصيغة فى واقع الأمر مطابقة للأولى . وعلاوة على ذلك فإن مناشدة عاموس القوية من أجل الصفح (الآية ٢) يبدو أنها تفيد أن الجراد من صنع الرب (ومن أجل أمثلة أخرى وُصف فيها عمل الله فى الخلق على أنه صنع أو تشكيل انظر تك ٢ : ٧ ، عا ٤ : ١٣) .

وقد زاد من حدة مأساة نكبة الجراد الوقت الذى وقعت فيه . ويبدو أن حشوداً ضخمة من الجراد اشتركت فى هذا الموضوع (قارن عا ٤ : ٩ ، يوئيل ١ : ٤) ، وقد جاءت كلها فى وقت كان من السهل فيه إلحاق الضرر بمحاصيل إسرائيل . وعبارة « خلف العشب » (المحصول الثانى بحسب ترجمة JB) جاءت من أصل كلمة معناها « المتأخر » وتشير إلى محصول الربيع المتأخر من العشب والذى وُصف بعد ذلك بأنه جاء بعد « جزاز الملك » ، وهذه إشارة واضحة إلى حق الملك فى فرض ضرائب على أراضى الفلاحين للحصول على العلف اللازم لإطعام المواشى والدواجن التابعة لبلاطه (انظر ١ مل ١٨ : ٥) . وإذا كان المحصول الأول قد حصلت عليه حاشية الملك والثانى التهمه الجراد ، فليس من شك فى أن إسرائيل ستُترك فى حالة من الفاقة والعوز . فأمطار أبريل فات ميعادها ، ثم إن طول فصل الجفاف فى الصيف والذى يبلغ ستة شهور يستحيل معه زراعة محصول آخر .

٢ . ارتفعت حدة الدينونة المهدد بها هنا ، حيث ذُكر أن الجراد قد التهم العشب عن آخره (« عشب » ، بالعبرية 'é'seb كطعام للمواشى ورد ذكره فى تث ١١ : ١٥ ، مز ١٠٦ : ٢٠) ولم يترك فى الأرض شيئاً . ولقد رأى عاموس بعينيه أن الأرض أصبحت جرداء تماماً (انظر التعليق على يوئيل ١ : ٤ و ٧) .

وإذ وقف عاموس مذهولاً أمام منظر الخراب الذى أمامه ، يبدأ يتوسل إلى الله بشدة من أجل أن « يصفح » ، ومن الناحية اللغوية جاء الفعل فى صيغة الأمر مدعماً بالأداة العبرية (na) والتى تفيد العجالة والرجاء « من فضلك » ، أو «الآن» . وعلى الرغم من أن نص الرؤيا لا يتضمن ذكراً للخطية ، إلا أن عاموس كان يعرف أن الجراد جاء تنفيذاً لحكم دينونة صادر ضد إسرائيل المتمردة ، ومن هنا جاءت مناشدته بطلب الصفح . والكلمة العبرية (slh) ، والتى صنوها الأكادى يعنى « يرش » ومن ثم ينظف ، وقد جاء استعمالاً قاصراً على صفح الرب (انظر عد ١٤ : ٢٠ ، ١مل ٨ : ٣٠ و ٣٩ ، إش ٥٥ : ٧ ، مرا ٣ : ٤٢) .

والأساس الذى اعتمد عليه عاموس فى رجائه هو ضعف إسرائيل (سُميت هنا « يعقوب » ، انظر ٣ : ١٣ ، ٦ : ٨ ، ٩ : ٨) وسهولة وقوعها فى الخطأ . ولن يكون فى مقدور الشعب إطلاقاً أن يصمد أمام هذا الهجوم الضارى . وشفقة عاموس كانت قوية جداً حتى إنه لم ينتظر إجابة الرب على سؤاله البيانى ، بل أعطى الإجابة بنفسه ، وكانت إجابة تتناقض تماماً مع كل التفاخر والشعور بالأمن والبسالة العسكرية التى كانت تسود الأصحاح السابق (٦ : ١ – ٢ و ١٣) : « يعقوب ... صغير » . والحجة هنا جديرة بالملاحظة . لم يوجه عاموس مناشدته للرب مباشرة اعتماداً على ما اشتهر به من صلاح (انظر خر ٣٢ : ١١ – ١٣) ، أو استناداً إلى العهد بين الرب وإسرائيل (انظر مز ٧٤ : ٢٠) ، أو لعلاقتهم التاريخية والتى نراها تبرز بشكل كبير فى سفر عاموس (٢ : ٩ – ١١ ، ٣ : ٢) . ولقد سبق أن قيل لعاموس بأن علاقة العهد بالنسبة للرب هى أساس لدينونته الشديدة وليس لإغداق النعمة .. وعلى هذا فإنه فى مواجهة الرعب الذى نجم عن نكبة الجراد نراه يرتكن إلى رحمة الرب من أجل شعب ضعيف ، ولم يستند إلى أى شئ خلاف ذلك . ومع ذلك حتى فى هذه الحالة نستطيع أن نستشعر معان أخرى للعهد : فإسرائيل أُشير إليها باسم « يعقوب » ، إيماءة إلى أنه كان الأصغر ، أصغر من عيسو فى عائلة إسحق ، ولقد اختاره الله عن قصد ومن ثم كان من الضرورى أن يقف إلى جواره فى عجزه.

٣ . ولقد حصل النبى غالباً على النتيجة المرجوة ، ولكن ليس بتمامها. لقد التمس عاموس من أجل الصفح عن الخطية ، ولكن الذى سمح به الله هو سحب دينونته : « لا يكون » . وتغيير الاتجاه هذا من جانب الرب يسميه النص ندماً (انظر تك ٦ : ٦ ، خر ٣٢ : ١٤ ، ١ صم ١٥ : ٣٥ ، يوئيل ٢ : ١٣ – ١٤ ، يون ٣ : ١٠ ، ٤ : ٢) . وعلى الرغم من أن مثل هذه الحالة غالباً ما تُوصف بأنها تشبيه لله بصفات البشر – أى نسبة عاطفة بشرية لله – والتى هى ليست فى الحقيقة جزءًا من سمات الله – فإن ندم الله هو أمر يفوق ذلك بكثير . إنه يذكرنا بأن العهد القديم لم يصور الله إطلاقاً كحاكم مستبد بل ينظر دائماً إليه كإله يتعاطف مع الإنسان . وعلى هذا ، فإن ندم الله (لاهوتياً) ما هو إلا تعبير عن حنانه ، وعن التزامه قبل العهد كما أنه تعبير عن حريته .

وحين اختار الله أن يصنع خلاصه فى التاريخ بدعوة أشخاص من البشر للدخول فى عهد طاعة له ، فقد عرض نفسه بمحض اختياره لمضامين أعمالهم التاريخية سواء من ناحية اتّجاههم نحوه أو ابتعادهم عنه . والله فى الفكر الكتابى دائماً على استعداد لأن يندم عن الشر الذى قال إنه سيصفه بنينوى (أو إسرائيل) وألاّ يعمله ... لأن كل صرخة توبة تصدر عن إنسان طالبة الرحمة تفترض حرية الله هذه فى أن يصفح ويخلص من دينونة الناموس . بل إن أروع ما فى هذه الفقرة (كما فى حالة تشفع موسى لإسرائيل فى سيناء (خر ٣٢ : ١١ – ١٤)، هو أن الله رجع عن غضبه ، ليس استجابة منه لنداء الشعب طلباً للرحمة ، بل استجابة لرجاء من قبل فرد ، نبى يقف وحيداً ، كما لو أن الله مستعد لقبول اى سبب ملائم ليكفّ عن الدينونة .

ب - تقرير رؤيا : نار (٧ : ٤ - ٦) .

فى التقرير الأول (٧ : ١ – ٣) تُركنا لنفترض أن السيد الرب هو فاعل الفعل الخاص بـ « صنع » الجراد . أما هنا فليس ثمة شك بالنسبة لدور الرب فى دعوة النار ، ذلك أن عمل الدينونة من اختصاصه وحده . وما إذا كان عمل الدينونة هذا قد ذُكر بالفعل فى النص فهذا سؤال لم يُفصل فيه بعد : فالترجمة الماسورية ، والسبعينية

والفلجاتا ، وترجمات NIV , NASB , JB , AV, RSV كلها تفترض أنها ذُكرت حيث ترجمت الكلمة العبرية larib للمحاكمة – كما في الترجمة العربية – أيضاً (ترجمتها الحرفية جدال أو مواجهة) بالنار . ومع ذلك فقد لاحظ المعلقون لعقود عديدة أن السطر المناظر في الآية (١) لا يذكر المحاكمة صراحة و أنه جاء به فقط المفعول المباشر « الجراد » بعد اسم الفاعل . ولذلك فهناك ترجمتان بديلتان تستحقان الذكر : . « لهب نـــار » كما في NEB (اللفظ العبرى عُدل إلى lahebet 'é˘s ، انظر مز ٢٩ : ٧ ، أو لهيب lahab 'é˘s ، انظر إش ٢٩ : ٦ ، ٣٠ : ٣٠ ، يوئيل ٢ : ٥) أو « مطراً من نار » وهذا ما لا يتطلب أى تغيير في النص الصحيح ، بل في تقسيم الكلمة فقط [1] . وصورة المطر لا تحفظ النص الصحيح فحسب بل تتمشى تماماً مع السمة التى تفوق الطبيعة للمشهد حيث لا تلتهم النار كل شئ على الأرض المنزرعة فقط (حرفياً ، الأجزاء التى خُصصت لزراعة المحصولات) بل « الغمر العظيم » أيضاً . وكلمة « غمر » ربما تشير أساساً إلى مورد المياه الجوفية الذى يغذى النماء ويسحب عادة لتزود به المحاصيل بعد النار . غير أن هذه المصادر قد استنفدت أيضاً . وقد تكون في هذه الفقرة لمحة جانبية إلى ديانات كنعان وما بين النهرين الوثنية التى تحدت الغمر وديونة الله باعتباره سيد الخليقة كانت ذات قوة كاسحة حتى أنها اكتسحت الآلهة الوثنية التى لم تستطع أن تجد لها ملاذاً من ديونة الله .

والدينونة بنار يرسلها الله تُعد من المشاهد المألوفة في سفر عاموس (١ : ٤ و ٧ و ١٠ و ١٢ و ١٤، ٢ : ٢ و٥ ، ٥ : ٦) وكذلك في سفر هوشع (٨ : ١٤) . فبالنسبة لعاموس فإن الجراد والنار إذ قُسما إلى رؤيتين مع صيغة استهلالية ونماذج أدبية نمطية ، فيشكلان حدثين منفصلين مجرد تكرارهما يدعم التهديد بالدينونة . أما بالنسبة ليوئيل ، فإنه على النقيض من ذلك ، استُخدمت فيه الصورة المجازية للنار كى تبرز الأرض التى أتلفها الجراد الذى لم يخلف وراءه أخضر أو طرياً إلا والتهمه والذى يذبل الأرض بلمسة تشبه القحط (يؤ ١ : ١٩ – ٢٠، ٢ : ٣) .

أما التماس عاموس الثانى (الآية ٥) فيحتوى ، وعن عمد ، على كلمة مختلفة عن التماسه الأول (الآية ٢) . فهناك التمس « الصفح » ، ولكن الله لم يمنح هذا بل اكتفى بإرجاء التنفيذ فقط . أما الآن فهو لا يسعى إلا للحصول على إرجاء ثان فقط وذلك بكلمته الملحة « كُفَّ » من فضلك (انظر خر ٩ : ٢٩ و ٣٣ – ٣٤ ، لمثال آخر عن كفّ لعنات الدينونة حيث استُخدم نفس الجذر العبرى hdl) ، ويبدو أن الصفح خارج عن الموضوع . وإجابة الرب تذكر أنه استجاب لرجاء عاموس للمرة الثانية . « فهو أيضاً لا يكون » .

حـ - تقرير رؤيا : الزيج (ميزان البناء) (٧ : ٧ - ٨)

السمة الرئيسية لهذه الرؤيا هى الزيج (ميزان البناء) الذى ذُكر أربع مرات فى آيتين . والذى يسيطر على المشهد ليس الأحداث : جراد من صنع الله ، أو نار يستدعيها الله – بل مجرد شئ معدنى بسيط (المثيل الأكادى لكلمة 'anák يعنى رصاصاً أو قصديراً) . والكلمة إذ لا توُجد فى العهد القديم إلا فى هذه الآية ، فُسرت فى

(١) للإطلاع على البراهين القوية التى تؤيد « النص الماسورى ، قارن J. himburg الذى فسر النار على أنها وصف للنار المستخدمة في المحاكمة باعتبارها عملاً من أعمال الحرب المقدسة . والتى كثيراً ما كانت لها ارتباطات بـ (الحرب الكونية) .

بعض الأحيان كأداة للحكم ، سواء كانت سيفاً مصنوعاً من القصدير أو دلواً من رصاص مسبوك .ومع ذلك فإن ذكر الحائط واليد الممسكة بهذا الشئ المعدنى وجهت معظم المفسرين وكذلك فى الواقع كل المترجمين إلى آلة تُستخدم فى القياس أو الإنشاءات ، ومن ثم فهذا الشئ هو الزيج (ميزان البناء) .

وهذا التفسير ينقل الاتجاه العام للرؤى من حقيقة الدينونة إلى ضرورة الدينونة أو أساسها . فالله هو البنّاء الأعظم، والزيج هو معيار العهد من ناحية طاعة دعوته للحق والبر ، وهى الدعوة التى أعلنها النبى نفسه وقام بتوضيحها [1] . فالحائط هو « شعبى إسرائيل » الذى اختُبرت حياته لمطابقتها لهذا المعيار ، وعاموس الذى ظهر فى الرؤيتين الأولى والثانية كشفيع ، يلتمس الصفح عن الخطية أو على الأقل إيقاف الدينونة نراه الآن وقد دُعى ليكون شاهد عيان على رسالة الزيج : فحياة إسرائيل معوجة للغاية ولا تستحق العفو أو الخلاص .

والتغيير فى صيغة الرؤيا يشير إلى تغيير حاد فى التأكيد . لقد أخذ الرب المبادرة الآن .« ما أنت راء ياعاموس » ؟ وهذا ما يجعل الرب هو صاحب القرار . فقد أخذ موضع القيادة ووضع جدول الأعمال . ولن يتجاوب بعد الآن مع التماس عاموس ، « كيف يقوم يعقوب » ؟ فهنا عاموس هو الذى تولى الرد على سؤال الرب . وعلى هذا فإن التغيير فى الصيغة أتاح لله الحرية ليعلن معنى الزيج للنبى وذلك فى الآية ٨ ، وهو معنى لم يُترك المفهم الشخصى للنبى مثلما كان الحال بالنسبة لمعنى الرؤيتين الأوليين . لقد جعل الرب إسرائيل فى موضع الاختبار بواسطة ميزان البناء (الزيج) . فطول الأناة لم تعد محتملة بعد ، فأى عطف وأية التزامات قد تكون مترتبة على العهد لم يصبح لها أى مجال أمام هول عصيان إسرائيل . فالدينونة أصبحت أمراً لا مفر منه الآن . وهذا هو ما يبدو أن الله كان يقصده بالقول : « **لا أعود أصفح له بعد** » ؟ أى لن أتغاضى بعد عن خطاياهم وأعطيهم فرصة أخرى للتوبة (انظر ٨ : ٢) .

د - قول دينونة : انهيار البنيتين الدينية والسياسية (٧ : ٩)

هذا القول الإلهى الموجز يوضح ما يترتب على سحب الله فرصة الصفح .. أما الأهداف الرئيسية التى سيشملها الدمار – وهو دمار أبرزته الصيغة التى جاءت عليها الأفعال التى استُهلت واختتمت بها العبارتان المتناظرتان – فهى بالطبع الهدفان الرئيسيان اللذان كانا موضع تنديد عاموس : المقادس والبيت الملكى (لمناقشة المقصود بكلمة « مرتفعات » ومغزاها الدينى ، انظر التعليق على هو ٤ : ١٣ ، ١٠ : ٨) . أما الأشياء التى ستدمر – « المرتفعات » بنصيبها ومذابحها ، و« المقادس » بجدرانها وأروقتها ودورها ، والبيت الملكى (على الرغم من أنه جاء هنا كناية عن العائلة المالكة) بكل فخامة هندسته وبذخ نقوشه وزخارفه (٣ : ١٥ ، ٦ : ٤ و ١١) – كلها سيعمل الله فيها سيفه بنفسه . فلقد أدانها الزيج باعتبارها مبان غير صالحة للاستخدام الإلهى أو لفائدة البشر .

أما الإشارات إلى « إسحق » (قارن أيضاً الآية ١٦) ، ككناية عن شعب سلالته وليس إليه هو شخصياً

---

(١) لفت (A szabo) الانتباه إلى التورية المحتملة فى التشابه بين (ʼánākî) و (ʼa´nak) والأخيرة هى ضمير المتكلم المفرد (أنا) الذى يستخدمه عاموس ثلاث مرات فى ٧ : ١٤ .. ومن ثم استنتج احتمال أن يكون النبى قد فهم نفسه على أنه هو الزيج الذى أخذه الرب من وراء الضأن وأرسله ليتنبأ عن اعوجاج إسرائيل .

باعتباره أحد الآباء فلا ترد على هذا النحو إلاّ فى هاتين الآيتين فقط . ويبدو أن عاموس كان يتذكر التوقير الخاص الذى كان أعضاء المملكة الشمالية يولونه لإسحق حين كانوا يحجون جنوباً إلى بئر سبع (انظر ٥ : ٥ ، ٨ : ١٤) وهى مسقط رأس إسحق (تك ٢١ : ٣١) ، كما أنها كانت موقع الظهور الإلهى والذى خلد إسحق ذكراه فى حينه فأقام مذبحاً هناك (تك ٢٦ : ٢٣ – ٢٥) .

وقد يُفهم ضمناً فى إشارة عاموس إلى الآباء إسحق ويعقوب (انظر ٧ : ٢ و ٥) أنه كان يعلن ويرثى قطع علاقة العهد التى كانت قائمة فى الماضى .

هـ - تقرير عن المواجهة بين عاموس وأمصيا (٧ : ١٠ - ١٧)

يستخدم قول الدينونة ضد « بيت يربعام » (الآية ٩) كجسر يوصلنا إلى هذا التقرير النثرى الذى يشعل ما كان كراهية خامدة بين عاموس والقيادات السياسية والدينية فى إسرائيل . والتهديد المباشر للملك كان المناسبة التى دفعت كاتب سفر عاموس إلى إعادة سرد قصة هذا الإيمان النبوى الراسخ وما صاحبه من شجاعة – أما مقاومة المؤسسات الملكية والكهنوتية للكلمة الإلهية فجاءت لتكون بمثابة دليل لا يمكن دحضه على أن الزيج لم يكذب . فإسرائيل ممثلة فى قيادتها أصبحت مهيأة للدمار .

وهذا التقرير فى السياق الذى ورد به ، لا يُعد قطعاً لتسلسل الرؤى بقدر ما يُعد تأكيداً لدقة الرؤيا الثالثة ، التى توضح ضرورة الدينونة دليلاً على قوة الحجة بالنسبة للرؤيا الرابعة ، والتى تكشف عن حتمية الدينونة . أما من حيث الصياغة ، فإن التقرير (الذى يتشابه فى القصد مع ما جاء فى إرميا ٢٦ و ٢٨ ، حيث تُسجل الصراعات بين نبى وكهنة وبين نبى ونبى) يعد خليطاً من العناصر الأدبية :

١ – يشمل تقريراً نثرياً عن رسالة أمصيا إلى يربعام ، والذى يذكر اتّهام أمصيا له بالخيانة (الآية ١٠) ويقتبس مباشرة قول الدينونة الذى جاء على لسان عاموس شعراً ، كما لو أن أمصيا كان رسولاً للنبى (الآية١١) .

٢ – تقرير نثرى يتناول نصائح أمصيا لعاموس بأن يبتعد ويهاجر إلى يهوذا ، ويمنعه من أن يتنبأ فى بيت إيـــل (الآيتين ١٢ – ١٣) .

٣ – تقريرنثرى عن إجابة عاموس ينكر فيه أى دافع مادى وراء عمله ويعلن فيه أنه يقوم بمهمته النبوية بتكليف إلهى (الآيتين ١٤ – ١٥) .

٤ – قول دينونة صيغ شعراً وموجــه لأمصيا يلومه لأنه منع خدمة النبوة كما يعلن الدينونة على الكاهن وعائلته (الآيتين ١٦ – ١٧) .

١ – *تقرير أمصيا ليربعام (٧ : ١٠ – ١١) .*

وبينما ندد عاموس بالحج إلى الجلجال (٤ : ٤ ، ٥ : ٥) ، وإلى بئر سبع (٥ : ٥) ، إلا أن بيت إيل هى التى صب جام غضبه عليها (٤ : ٤ و ٥ : ٥ – ٦) ، باعتبارها مقدس إسرائيل الرئيسى والموقع المحتمل للطقوس التى شجبها بقوة فى ٥ : ٢١ – ٢٤ . والصراع برمته ، والذى احتدم بين الكلمة النبوية وديانة إسرائيل المبتذلة

أخذ هنا شكل مواجهة شخصية حيث نجد أن أمصيا (ومعناه «يهوه قوى» وهو اسم شائع فى العهد القديم : (١) فهو ابن يوآش أحد ملوك يهوذا ، ٢ مل ١٤ : ١) . (٢) اسم رجل من سبط شمعون (١ أخ ٤ : ٣٤) . (٣) اسم لاوى (١ أخ ٦ : ٤٥) . (٤) خِصم عاموس ، رئيس كهنة مقدس بيت إيل ، قد ظهر دون مقدمات ، ونراه يبعث برسالة إلى يربعام ، ولعله كان فى السامرة ، يخبره بما يعتبره مؤامرة من جانب عاموس . والمعنى الحرفى للكلمة العبرية qsr هـــو « يربط » (انظر على سبيل المثال تك ٣٨ : ٢٨) ، أما المعنى المجازى فهو يتآمر أو « يفتن » وهذا ما نجده كثيراً فى النصوص التاريخية (على سبيل المثال ١ صم ٢٢ : ٨ و ١٣ ، ١ مل ١٥ : ٢٧ ، ١٦ : ٩ ، ٢ مل ١٠ : ٩) ، وفى الفقرات الثلاث الأخيرة تبين أن المؤامرة ليست نشاطاً جماعياً ، على الرغم من المعنى الفنى للكلمة ، بل مؤامرة رجل واحد كما كان الحال بالنسبة لاتّهام أمصيا لعاموس .

ورسالة أمصيا تعد شهادة على صلته بالملك الذى يبدو أنه كان يتصل به باعتباره رئيس كهنة « مقدس الملك» (الآية ١٣) . ولكن الأكثر من ذلك ، أن هذه الرسالة تعد شهادة على قوة الكلمة النبوية التى أصبحــت بالنسبة له « لا تُطاق » (انظر يؤ ٢ : ١١) ، والمعنى الحرفى « لا تحتـوى » ، وهى نفس الصيغة العبرية التى استُخدمت لتصف سـعة بحر سليمـان المسبوك والمراحض النحاسية (١ مل ٧ : ٢٦ و ٣٨) الأمر الذى يوحى بأن أقوال عاموس انتشرت عبر البلاد وكانت تهدد بغمرها بالدعوة إلى الحق والتهديد بالدينونة .

وكدليل محدد على المؤامرة ذكر أمصيا النص الحرفى – كما توحى صيغة الرسول التمهيدية ، لأقوال إلهية تلخص إعلانات عاموس بالدينونة على « يربعام » ، الموت بالسيف ، وعلى « إسـرائيل » بالسبى من أرضـهم . ولقد رأينا كثيراً من تهديدات عاموس بالسبى (٤ : ٢ – ٣ ، ٥ : ٢٧ ، ٦ : ٧ ، ٧ : ١٧ ، ٩ : ٤) ، غير أن ذكر استخدام « السيف » كان نادراً (٤ : ١٠ تشير إلى دينونة سابقة وليست تهديداً بدينونة مستقبلية) . « وسيف » العقاب يُستل من غمده إلا فى ٧ : ٩ ، حيث وجِّه ليس ضد يربعام نفسه بل ضد بيته . ومع ذلك لا يجب المبالغة فى الفرق بين « بيت يربعام » و « يربعام » (الآية ١١) . وإذا ما وضعنا فى الاعتبار المفاهيم العبرية للهوية الوثيقة بين الشخص وعائلته ، فإن كلاً من العبارتين يمكن أن تتضمن الأخرى ، وما أن سُحب هذا السيف من غمده إلا وأخذ نصله يلمع ويتلألأ بتناغم طوال بقية السفر ، يطعن أبناء أمصيا وبناته (٧ : ١٧) ، ويقطع سبل الهرب أمام الفارين من المقدس المنهار (٩ : ١) ، وعلى الرغم من أن السطر الأول من الأقوال المنسوبة لعاموس (الآية ١١) ما هو إلا إعادة صياغة أو قد تكون مبالغة ، إلا أن السطر الثانى – الذى يتوعد بالسبى – هو اقتباس دقيق حتى أن عاموس استخدمه ثانية كقول السخرية الأخير الذى يتهكم على أمصيا نفسه (الآية ١٧) .

٢ – محاولة أمصيا نفى عاموس (٧ : ١٢ – ١٣)

لا يأتى النص بأى ذكر لإجابة يربعام على رسالة أمصيا . ولا نستطيع القول ما إذا كانت الأوامر التى أصدرها الكاهن لعاموس بالهرب وترك البلاد كانت على أساس أمر صادر من السامرة أم لا . وإذا كانت كذلك، فلابد من افتراض مرور عدة أيام بين أحداث الآيتين ١٠ – ١١ ، والأحداث المشار إليها فى الآيتين ١٢ – ١٣ . ومن الصعب الاعتقاد أن أمصيا كان يستطيع الا يذكر أوامر مليكه إذا ما كان قد تلقى رداً على رسالته . ومع ذلك فيحتمل أن عدم وجود مثل هذا الأمر يُعد دليلاً ضمنياً على الدور الجوهرى الذى يقوم بـــه رئيس الكهنة

نفسه في الشئون السياسية والدينية . وعلى الرغم من أن الحجة النهائية ضد خدمة عاموس فى بيت إيل كانت تقوم على أساس أن المقدس دائماً هو للملك ، وكان مخصصاً لخدمة احتياجات مملكته (الآية ١٣) ، إلا أن الكاهن هو الذى يتحمل كل المسئولية فى إعلان تلك الكلمة للنبى .

ولم يكن ثمة داع لأن يتضمن كلام امصيا لعاموس أية سخرية فى قوله « أيها الرائى » . فهذا الوصف يتلاءم مع عنوان السفر (انظر hzh فى ١ : ١) والعمل الذى قام به طوال سلسلة الرؤى (على الرغم من أن الرؤى تستخدم بشكل دائم الفعل الآخر للرؤى وهو r"h) . وأسلوب امصيا لم يكن مرده عدم اعتباره لعاموس بل كان مفرطاً فى اعتباره لقوة أقوال خصمه المثيرة .

وثمة شئ آخر قد يكون وراء تفاعل الكلمات المستخدمة لوصف النشاط النبوى فى هذه الفقرة : « الرائــى » (الآية ١٢) ، « نبياً » (الآية ١٤) ، « تنبأ » (الآيات ١٢ – ١٦) . وثمة دراسة حديثة اقترحت أن hózeh رائى ، كانت التعبير الفنى لأنبياء الفضيلة والأخلاقيات فى المملكة الجنوبية (انظر جاد ٢ صم ٢٤ : ١١) ، بالنظر إلى أن جميع النصوص النبوية التى تستخدم هذا التعبير جاءت كلهـا من أنبياء يهوذا – عاموس ، ميخا (٣ : ٥ – ٨) وإشعياء (٢٨ : ١٥ ، ٢٩ : ١٠ ، ٣٠ : ١٠) . واستناداً إلى هذا الرأى كان أنبياء الفضيلة والأخلاقيات فى المملكة الشمالية يدعون n^e^bî'îm ، ونلاحظ هنا استخدام عاموس لهذا التعبير فى ٢ : ١١ – ١٢ ، حيث يوبخ الأسباط الشمالية لأنهم كانو يمنعون الأنبياء من الكلام وهم الذين يُرسلون إليهم كعمل من أعمال رحمة الله بهم . وكل من « الرائى » و « النبى » يقومان بأعمال التنبؤ كما يُستخلص من ٢ : ١١ – ١٢ ، ٧ : ١٢ – ١٥ . والفرق بين هذين اللقبين ، هو أن « الرائى » يصف شخصاً من يهوذا مهمته الكلام فى الموضوعات الأخلاقية فى زمانه . أما « النبى » فكانت تُطلق على خدمة نمطية فى إسرائيل .

وفى حين أن المعلومات الخاصة بالأدوار التى يقوم بها الأنبياء ووظائفهم تعد غامضة ومعقدة ، إلا أن التفسير السابق يبدو أنه يتمشى بشكل جيد مع الدليل الذى تتضمنه هذه الفقرة ويبدو أنها تلقى بعض الضوء عليه :

١ – فامصيا يخاطب عاموس بلقب « الرائى hózeh » ، ولم يعترض عاموس على ذلك .

٢ – بعد لقب « الرائى » مباشرة نجد أمراً « ليس بأن يكف عن التنبؤ بل بأن يذهب إلى يهوذا ويواصل ذلك هناك ، بما يتفق مع لقب الرائى» (الآية ١٢) .

٣ – اعترف عاموس بأنه ليس « نبياً » وإنما خدمته فى الشمال جاءت بناءً على تكليف مباشر من الرب حيث أمره بأن يذهب ويتنبأ فى إسرائيل (الآيتان ١٤ – ١٥) ، وعلى هذا فلا يمكن أن تقتصر خدمته بأى حال من الأحوال على يهوذا فقط .

٤ – يبدو أن عاموس ينكر سعيه إلى أى وظيفة نبوية ولاسيما سعياً وراء أى دخل مادى من وراء وظيفة كهذه – وهذا ما أوجزه امصيا فى قوله « وكُلْ هناك خبزاً » ، أى اكسب عيشك بالعمل كنبى رسمى فى يهوذا.

٣ - رفض عاموس للتحريم (٧ : ١٤ - ١٥) .

تركزت إجابة عاموس على ما قاله أمصيا في نقطتين اثنتين : إنه ليس نبياً محترفاً يعتمد في معيشته على هذا ، وما كان كذلك في يوم من الأيام ، ، لأن لديه أعمالاً أخرى تكفيه تماماً لأن يتعيش منها (الآية ١٤) ، ثم إنه لم يغامر بالتنبؤ في إسرائيل إلا لسبب واحد فقط : إنه انتُزع من مهنته وأُرسل في مهمته (الآية ١٥) . وإذا ما كان تفسير مواجهته هذه مع أمصيا والتي ذُكرت آنفاً (انظر التعليق على الآيتين ١٢ و ١٣) صحيحاً ومعقولاً ، فإن أسلم طريقة لحل هذه المشكلة الصعبة الخاصة بالأفعال الواردة في الآية (١٤) هي أن تُقرأ على أنها في صيغة المضارع . والعبارات التي تتضمنها هذه الآية تتكون من أسماء فقط ، وكان على المترجمين أن يختاروا إما أن يضيفوا إليها فعلاً من أفعال الكينونة إما في المضارع (am) وإما في الماضي (Was) (هذا ما نراه مثلاً في الترجمة السبعينية وكذلك في ترجمات AV و JB و NIV ، مايز ، راولي) . والفعل المضارع هو الأنسب من ناحية قواعد اللغة ويتناغم تماماً مع السياق كله : عاموس يتنبأ بسلطان إلهي وليس نتيجة وظيفة نبوية ، ولا يزال يعتبر الزراعة حرفة له ، ولم يكن على الإطلاق نبياً بالمعنى الذي يفهم به أمصيا هذا التعبير ، ذلك أن أمصيا كان معتاداً على أنبياء العبادات الأخرى والمجموعات الجوالة من تلاميذهم (« أبناء ») والذين كانوا يعملون في المملكة الشمالية منذ أيام إيليا وأليشع (انظر على سبيل المثال ١ مل ٢٠ : ٣٥ - ٤٣ ، ٢ مل ٢ : ٣ و ٥ و ١٥ ، ٦ : ١ ، ٩ : ١) [١] .

وهناك صعوبة من ناحية تحديد مهنة عاموس بالضبط . فإذا استخدمنا كلمة « رعاة » (nóqéd 1il) وكلمة « الضأن » (٧ : ١٥ Só'n) كمفاتيح لحل هذه الصعوبة ، فإن كلمة « راع » (bôqér، الآية ١٤ ، من bâqár ، ماشية) ، من المرجح أنها تعني شيئاً مثل « مربي مواشي » ، وهذا ما قد يتضمن مواشي كبيرة (أي ثيران وبقر) ومواشي صغيرة (أي خراف وماعز) . أما أشجار الجميز (انظر ١مل ١٠ : ٢٧ ، مز ٧٨ : ٤٧ ، إش ٩ : ١٠) فيبدو أنها كانت تزدهر في المناخ الدافئ في (الشفيلة) أي الأراضي السفلية الواقعة غربي يهوذا على حافة أراضي فلسطين .وهي تنتج الجميز الذي اعتاد من يتعهد هذه الأشجار أن يشقه بسكين ليعجل بنموه. والترجمة اليونانية تقول بأن هذا هو ما عناه عاموس حين قال عن نفسه بأنه جاني « جميز » bôlés وهي كلمة تشابه كلمة سامية تعني « شجرة تين » ، ولكنها لا توجد في العهد القديم إلا في هذه الآية . ولكن التفسير اليهودي يختلف عن ذلك : فالترجوم جاء به أن عاموس قال : لدى أشجار جميز في شفيلة الأراضي الواطئة ، في حين أن الرابي دافيد كيمشي يفسر كلمة bôlés على أنها تعني « الذي يبحث عن ثمر الجميز » (يتخذه طعاماً له) . أما غالبية الترجمات ولا سيما NIV فهي المفضلة ، إذا ما أخذنا في الاعتبار افتقارنا إلى معلومات معينة عن أعمال عاموس بالنسبة للبستنة « وراعي جميز » . وثمة استدلال استخلصه البعض من هذا القول مفاده أن اهتمام عاموس بأشجار الجميز هو لتدبير علف للحيوانات التي كانت في عهدته . وليس ثمة شك في أن هذه المهنة المزدوجة كانت تبعد عاموس عن تقوقع بين آونة وأخرى وتتيح له فرصاً كافية للحكم على السمات الروحية والأخلاقية لأماكن بخلاف مدينته .

---

(١) يتسبب النزاع حول أزمنة الأفعال أحياناً في إضفاء الغموض على حقيقة أن التشديد ليس على زمن الفعل بل على ما حدث فعلاً - وعلى أن الرب عمل وتكلم في الدعوة والإرسالية التي أعطاها لعاموس .

وكلام عاموس عن عمله الزراعى جاء ثانوياً بالنسبة لمهمته النبوية (الآية ١٥) . ومبادرة الرب التى كان لها الدور الرئيسى فى تقارير الرؤيا كانت الموضوع البارز فى هذه الآية . والفعل « أخذ » يبرز هذه النقطة سواء قارناه بالفعل « أخذ » المتعلق باختيار الله (على سبيل المثال تث ٤ : ٢٠ ، ١ مل ١١ : ٣٧) أو حتى بالاستعمال المتعلق بالشدة مثلما أخذ الملوك المتحالفون الأسرى الأمر الذى اعتبر نكبة بالنسبة لأبرام (تك ١٤ : ١٢) . وكلمة « أخذ » تعطى معنى القوة المصحوبة بالمفاجأة . والأمر الذى صحب هذا الفعل قد صيغ بطريقة تبين كيف كان أمصيا والرب يقفان على جانبين متعارضين بالنسبة لموضوع « أين » يجب على عاموس أن يتنبأ . وقد استهل كل من أمصيا والله كلامه بالأمر « اذهب » . وكلاهما أمر عاموس أن « يتنبأ » (الآية ١٢ ، الآية ١٥) . وتكليف الرب له كان أن يتنبأ « لشعبى إسرائيل » ، أما بالنسبة للموقع الذى حدده أمصيا فلم تكن له صفة شخصية « أرض يهوذا » . وهذا الاختلاف هو الذى ميز قمة إجابة عاموس على أوامر أمصيا : فالتنبؤ المجرد لم يكن دعوته ، بل التنبؤ لشعب الله فى المملكة الشمالية . فالدعوة إلى التنبؤ والشعب المقصود بذلك كانا شيئاً واحداً . ورفض أمصيا تصديق أن « النبى الأصيل هو الذى يستجيب لدعوة إلهية » سوف يكلفه حياته .

٤ – قول دينونة لعاموس ضد أمصيا (٧ : ١٦ – ١٧)

هذه هى الدينونة الوحيدة التى قالها عاموس ضد فرد من الأفراد (قارن ٢ مل ١ : ٥ – ٦) ، لكنه فى تحديه للسلطة الكهنوتية ، بل فى الواقع للسلطة الملكية جعل من نفسه جديراً بأن يكون خليفة لناثان (٢ صم ١٢) ، وإيليا (١ مل ٢١) ، ميخا (١ مل ٢٢) ، وأليشع (٢ مل ٩) . وأعقب الدعوة إلى الانتباه (انظر ٣ : ١ ، ٤ : ١ ، ٥ : ١) توجيه الاتّهام الرئيسى فى أشد التعبيرات صرامة : أنت تأمرنى بألا أتنبأ فى إسرائيل . والاتّهام يضع أمصيا بكل تأكيد فى معسكر الإسرائيليين القدامى الذين سبق أن حكم عليهم النبى (٢ : ١١ – ١٢) . وهنا أيضاً كان موضوع التنبؤ والشعب الذى يتنبأ له أمراً له أهميته القصوى ذلك لأن الموضوع بالنسبة لأمصيا تحوّل ليركز على « من الذين » تشملهم خدمة عاموس . والنهى عن التنبؤ تدعم هنا بفعل مماثل (ولا تتكلم) وغالباً ما يُترجم « يكرز » (NIV ، NASB ، Rsv) . والأصل العبرى (ntp) يوحى بدفق من الكلمات تُقال بنوع من الإثارة (NEB ، واصل التكلم بحماقة) وربما استُخدم بلهجة ازدرائية (على سبيل المثال حز ٢٠ : ٤٦ ، ٢١ : ٢) . وهنا أيضاً استُخدم اسم « إسحق » كمرادف لإسرائيل ، المملكة الشمالية (انظر الآية ٩) .

وإعلان الدينونة (الآية ١٧) تدعم بكل ما تحمله صيغة الرسول من قوة ويذكرنا بشناعة خطية أمصيا وذلك عن طريق شمول وحتمية العقوبة الموعود بها . وخطية أمصيا كانت من شقين :

١ – خنق الكلمة النبوية وبالتالى تحدى سلطان الرب (٢ : ١٢ ، ٣ : ٧ – ٨) .

٢ – إخفاقه فى أداء واجباته الكهنوتية باعتباره خادم الرب وذلك بأنه تحول إلى دمية فى يد الملك .. وكانت العقوبات مناسبة لهذه الجرائم : (١) فصيرورة امرأة أمصيا زانية فى المدينة (انظر تث ٢٢ : ٢٣ – ٢٤ ، بالنسبة للفرق بين الاتصال الجنسى المحرم فى المدينة ، حيث تستطيع المرأة أن تصرخ طالبة العون ، وممارسة الجنس فى الحقول غير المحوطة بسياجات بحيث يمكن أن يفسر على أنه اغتصاب وليس زناً . وهذا معناه أنها ستصبح غير لائقة تماماً لأن تتزوج بكاهن (لا ٢١ : ٧) . (٢) وبالنسبة لسقوط ذريته بالسيف فهذا يعنى أن

خطه الكهنوتى سوف ينتهى وتنتهى بذلك وظيفته . (٣) بالنسبة لموت أمصيا فى أرض نجسة ، أى ملوثة من الناحية الطقسية ، غيرشرعية ، فهذا ما يشكل إهانة بالغة لكل مواهبه الكهنوتية .

وكسر العهد (قارن الاتهام المؤلم بالإخفاق الكهنوتى فى المحافظة على العهد فى ملا ٢ : ١ - ٩) وهو ما يُستفاد من خطية أمصيا ودينونته ، تم تأكيده بالأمثلة المطابقة تماماً بين وصف عاموس للدينونة وتلك التى نجدها فى معاهدات الإقطاع الأشورية : البغاء ، هلاك الأطفال ، وتقسيم الأرض . وثمة ملحوظة أخرى قد يكون لها صدى فى إعلان الدينونة هذا : الرب يعتز بكلمته كتعبير عن شخصه كما يحب الإنسان أولاده بحرارة ، ورفض هذه الكلمة يمكن أن تدان بعقوبة مناسبة وهى رفض أبناء الخطاة (انظر التعليق على هو ٤ : ٦) أو بحرمانهم تماماً من كلمة الله المحيية (عا ٨ : ١١ - ١٢) .

ويصل إعلان الدينونة إلى نتيجة ساخرة . فلن يموت الكاهن كمسبى فى أرض غريبة فحسب ، وقد جُرد من أرضه التى كان يمتلكها والتى ربما كان قد حصل عليها كهبة من ملكه ، بل إن أهم كلمة قالها عاموس والتى ارتعب منها الكاهن بدرجة رهيبة والتى اعترض عليها بغضب شديد (الآية ١١) سوف تتحقق على الرغم من كل الظروف - فسبى إسرائيل أصبح أمراً مؤكداً مثل الأخبار التى تحققت بالأمس . وهذا السبى سيشمل الكاهن كما يشمل الشعب (انظر هو ٤ : ٩) . ذلك أن مستقبلهم كلهم ، أمصيا وإسرائيل أمر متشابك إلى درجة لا يمكن فصمها . ومصير أحدهما هو نفسه المصير الذى ينتظر الآخر . فعدم سماع كلمة الرب التى جاء بها نبى مكلف من الله تعد خطية لا تقل فى شناعتها عن آية خطية أخرى ، وأتباع عاموس الذين كانوا على معرفة بهذا الأمر كانوا يعرفون أيضاً مغزاه القوى بالنسبة لأى زمان ومكان حيث تقابل كلمة النبى الحقيقى بالشك والريبة .



الأصحاح الثامن

و - تقرير رؤيا : سلة القطاف (٨ : ١ - ٢)

استُؤنفت التقارير ثانية دون أية نقلة على الإطلاق ، وأسلوب السيرة الذاتية بضمير الغائب فيما يتعلق بالصراع مع أمصيا أفسح الطريق مرة أخرى لأسلوب السيرة الذاتية بقلم صاحبها والسابق أن رأيناه فى ٧ : ١ - ٣ و ٤ - ٦ و ٧ - ٨ . ولا يمكن أن تكون الرؤيا أبسط من ذلك . وعلى النقيض من « الزيج » ، حيث اضطر عاموس أن يفرز الأمور الأساسية عن الأمور السطحية - « حائط » ، « يد » ، الخ ، فإن ما أراه الرب هنا كان مطابقاً لما راه عاموس :

« سلة قطاف » . والكلمة العبرية qāyis قد تعنى « فصل الصيف » (على سبيل المثال تك ٨ : ٢٢ ، عا ٣ :

١٥) ، أو الفاكهة التى تنضج صيفاً ولعلها تين أو رمان (انظر ٢ صم ١٦ : ١ – ٢) . وفيما أن الفاكهة الناضجة ربما تكون قد لمحت إلى أن إسرائيل كانت مهيأة للدينونة ، أو أنها ستُؤخذ إلى السبى كما لو كانت فى سلــــة (انظر ٤ : ٢ – ٣) ، إلا أن العلاقة الصريحة بين الرؤيا وإسرائيل كانت فى أسلوب التورية البلاغى القائم على تماثل الأصوات (ولو أن الاشتقاقات مختلفة) وذلك فى كلمتى (qáyis) و (qés) والتى تعنى « النهاية » . وموضوع هذه الرؤيا والحال هذه هو حتمية الدينونة . فقد انقضى كل زمن للتوبة . والزيج (٧ : ٧ – ٨) والمواجهة مع أمصيا تضافرا كى يثبتا أن وقــت الشفقة لا يمكن أن يمتد أكثر من ذلك ، ومطرقة الدينونة لابد وأن تقع . ولقد خُتم الحكم بإعلان الرب ، وهو تكرار لما جاء فى ٧ : ٨ ، بأنه لا يعود يصفح بعد .

ز - قول دينونة : الموت يسود (٨ : ٣)

وعلى غرار تقرير الرؤيا الثالث (٧ : ٧ – ٨) ، توسعت الرؤيا الرابعة (٨ : ١ – ٢) وفُسرت بأقوال إلهية ضخمت صورة الدينونة (انظر ٧ : ٩ ، ٨ : ٣) . وتمشياً مع موضوع « النهاية » أى « الموت » ، انقلب المشهد كله إلى ما يشبه الجنازة : (١) المغنيات (صيغة المؤنث للكلمة العبرية تشير إلى مغنيات (وليس إلى أغان) فى القصر الملكى (وليس الهيكل ، انظر ٢ صم ١٩ : ٣٥ ، ٢ أخ ٣٥ : ٢٥ ، جا ٢ : ٨) لم يعدن يغنين بل أصبحن نادبات رسميات يندبن حزن أسيادهن .(٢) كانت الجثث هائلة العدد بحيث طرحت فى كل مكان ولم يعد فى الإمكان معاملتها كما يليق . (٣) كان المشهد رهيباً مروعاً حتى أن كلمة (هس) صارت الكلمة الوحيدة المناسبة التى يمكن قولها فى هذا الشأن (وهذه ترجمة أفضل من بالسكوت) . ولقد التقط النبى هنا موضوعات العويل والندب (قارن ٥ : ١٦ – ١٧ ، ٨ : ٨ و ١٠) والتخلص من أشلاء الدينونة (٦ : ٩ – ١٠) . وخلفية هذا المشهد الرهيب هى « فى ذلك اليوم » ، ونلمس هنا صدى لكلمات عاموس المقبضة عن يوم الرب (٥ : ١٨ – ٢٠) ، كما أنها تعد رؤية تمهيديــة للفظاعــة التى ستشهدها أواخــر الأيــام والتى صُورت فى ٨ : ٩ و ١١ و١٣.

ح - قول دينونة : الله يتذكر (٨ : ٤ - ١٤)

هذه السلسلة المؤلفة من خمس رؤى موجزة جاءت تخدم أهدافاً عديدة فى السفر :

(١) أخرت الرؤيا الخامسة وبهذا أضافت إلى فترة الترقب بالنسبة لتعاقب تقارير الرؤى ، وهو ترقب سبق أن ازداد توتراً بإقحام موضوع أمصيا الطويل واقتراحه الذى لا يمكن تنفيذه والذى طرحه على عاموس (٧: ١٠ – ١٧) .

(٢) هيأت الجو للرؤيا الأخيرة التى بلغت الانتباه بشكل متزايد إلى فساد إسرائيل وغضب الرب الذى له ما يبرره.

(٣) أوجزت موضوعات من أجزاء سابقة من السفر كما لو كان ذلك بغية تذكيرنا بما قاله عاموس عن الخطيـــة والدينونة .

(٤) أنها عملت بطرق مختلفة بالنسبة للموضوع الفريد الخاص بالتقرير المحكم للرؤيا الرابعة - « النهاية » - وذلك بإعادة الحديث عن المظالم التى عانى منها الفقراء والممارسات المعوجة فى السوق باعتبارها الأسس التى أدت إلى وضع نهاية للعهد (الآيات ٤ - ٧) ، وذلك بوصف النهاية كزلزال (الآية ٨) ، وككسوف للشمس (الآيتين ٩ - ١٠) ، وبالإشارة إلى انسحاب الرب نهائياً من وسط شعبه وذلك بغياب (جوع) كلماته (الآيتين ١١ - ١٢) وبالتهديد بقحط لن يستطيع تحمله حتى أقوى الشباب (الآيتان ١٣ - ١٤) . وجوهر الموضوع كان رعب الدينونة ومداها وشدتها ، وبأنها آتية بكل تأكيد . ومع ذلك كانت الاتّهامات الرئيسية موجودة أيضاً ، ذُكرت فى هدوء لكنها كانت تشكل دليلاً قوياً على أن الرب عادل وليس مستبداً.

وكانت الجزاءات التى ينص عليها العهد حاضرة لأن الشروط التى نص عليها العقد تم انتهاكها :

١ - لقد تعرض الفقراء لمظالم فادحة (الآيات ٤ - ٦ ، انظر ٢ : ٦ - ٨ ، ٣ : ٩ ، ٥ : ١١ - ١٢) .

٢ - لقد أخمدت كلمة الله (الآيتان ١١ - ١٢ ، انظر ٢ : ١١ - ١٢ ، ٧ : ١٢ - ١٣) .

٣ - أُسيئ إلى عبادة الرب وذلك بالإضافات الوثنية الكثيرة فى مقادس إسرائيل (الآية ١٤ ، انظر ٥ : ٢٦) .

أ - *خطيئة ظلم الفقراء (٨ : ٤ - ٧) .*

هذا القول الإلهى - من ناحية الأسلوب ، عرض ملامح عديدة اتســم بها سفر عاموس :

١ - استخدام الفعل « اسمعوا » . عند دعوته إلى الانتباه (الآية ٤ ، انظر ٣ : ١ ، ٤ : ١ ، ٥ : ١ ، ٧ : ١٦) .

٢ - خطاب فى صيغة اسم الفاعل وهو فى ذات الوقت يعد اتّهاماً - « أيها المتهممون » (الآية ٤، انظر ٥ : ٧، ٦ : ٣ - ٦ و ١٣) .

٣ - اقتبس كلام إسرائيل كجزء من الحجة ضدهم (الآيات ٥ - ٦ ، ٢ : ١٢ ، ٤ : ١ ، ٥ : ١٤ ، ٦ : ٢ و ١٣ ، ٨ : ١٤ ، ٩ : ١٠) .

٤ - إعلان الدينونة تم تدعيمه بصيغة قسم من قبل الرب (الآية ٧ ، انظر ٤ : ٢ ، ٦ : ٨) .

أما من ناحية الموضوع ، فإن الأقوال تعد خليطاً بين ما هو مكرر وما هو جديد . فسحق الفقراء (الآية ٤) وصفقات شرائهم بثمن بخس (الآية ٦) تذكرنا بأول قول دينونة لعاموس ضد إسرائيل (٢ : ٦ - ٨) ، على الرغم من أن التشديد هناك كان على بيع العبيد وليس على شرائهم ، والاتّهام كله هنا يتسم بالحسم بحسب ما عُبر عنه بالفعل القوى « تُبيدوا » ، وترجمته الحرفية « تهدموا » أو توقفوا ، فى الآية ٤ . والجديد فى هذه الفقرة ما يلى :

١ – علامات نفاد الصبر حيال العطلات الدينية ، حيث تُعطل فيها التجارة (بالنسبة « لرأس الشهر » و « السبت » ، انظر التعليق على هو ٢ : ١١) وهى زاوية مختلفة بالنسبة لحياة العبادة فى إسرائيل عن تلك المذكورة فى ٥ : ٢١ – ٢٣ ، ومن زاوية يظهر بوضوح أكثر السبب فى أن العبادة ليست بديلاً للحق (٥ : ٢٤) .

٢ – ذكر المكاييل والموازين المعوجة (الآية ٥) حيث يصغرون الإيفة – وهى مكيال يعادل ٢٢ لتراً ، أى أكبر قليلاً من نصف البوشل ، ولعلهم انقصوه بتبطين السلة ، أما من ناحية الموازين فنجد أن « الشاقل » وهو قطعة معدنية تزن (١١) جراماً أو ٤ر. أوقية – فقد قاموا بتكسيره حتى يأخذوا ذهباً وفضة أكثر نظير وزنه بالميزان . وفضلاً عن ذلك كانوا يستخدمون موازين مغشوشة لصالح البائع حتى أن المشترين الفقراء ، الذين لا يكادون يحصلون على قوت يومهم ، انتهى بهم الأمر إلى دفع أكثر مما هو مستحق عليهم مقابل الحصول على وزن أقل مما يعتقدون أنهم قد اشتروه ، وما كان الأمر فى حاجة إلى أقوال نبوية تذكر الشعب بمدى خطأ هذه التصرفات ، ذلك لأن أقوال الحكمة السائدة بين العشائر تقول الكثير من ناحية ضرورة توخى الأمانة فى المكاييل والموازين (انظر ام ١١ : ١ ، ١٦ : ١١ ، ٢٠ : ١٠ و ٢٣) ، أما انحراف التجار فقد زاد سوءاً من حقيقة أن « القمح » الذى كانوا بالفعل يبيعونه فى كميات منقوصة وبأسعار عالية لم يكن دائماً القمح نفسه ، بل كان أحياناً « نفاية » القمح (الآية ٦) ، أى قمحاً كُنس من الأرض أو من أرضية البيدر ومن ثم يكون مختلطاً بمواد غريبة ، « نفاية القمح » وهذه العبارة التى نجدها الآن متصلة بطريقة مفتعلة بالآية ٦ ، وربما جاء ذلك نتيجة خطأ من قبل الكاتب حيث نقلها من نهاية الآية (٥) ، حيث كانت هناك مناسبة بالأكثر .

٣ – صيغة القسم التى أقسم فيها الرب ليس بقداسته (٤ : ٢) ، ولا بنفسه (٦ : ٨) بل « بفخر يعقوب » (الآية ٧) وهى عبارة من الأفضل فهمها على أنها سخرية مفرطة استخدم فيها الرب إصرار إسرائيل على غطرستهم الفظيعة (انظر ٦ : ٨) كمقياس لثباته فى حفظ مواعيده الخاصة بالدينونة .

٤ – أما الصيغة الأكثر عمومية لإعلان الدينونة (الآية ٧) والتى تفتقر إلى الدم والنار اللذين كثيراً ما نجدهما فى سفر عاموس نجدها على الرغم من ذلك قد احتوت رعباً خاصاً بها – وهو القسم العظيم بأن الرب لن ينسى هذه الأعمال بل سيعتبرهم جميعاً مسئولين عنها (انظر هو ٨ : ١٣) .

٣ - دينونة بالزلزال (٨ : ٨)

وما توضحه هذه الآية هو مدى الرعب الذى تتضمنه مسئولية إسرائيل وذاكرة الرب التى لا يمكن أن تنسى . والسؤال البليغ يأخذ فى الاعتبار الجرائم التى وُضعت فى الآيات السابقة ويواصل الحوار المفترض بين النبى والشعب . ولقد استُخدمت أقوالهم كحجة عليهم (الآيتين ٥ – ٦) أما الآن ، وعن طريق العبارات التى أخذت صيغة السؤال ، فقد اضطروا إلى تأكيد عدالة الدينونة التى أُعلنت . والرب كان فى الواقع يقول من خلال النبى أى شئ آخر كان يمكن أن يتوقعه أى شخص . ما هى الإجابة الأخرى المعقولة بالنسبة لهذا الظلم الفاضح إلا زلزلة نفس الأرض التى أفسدتموها ؟ سبق لعاموس أن استخدم الأسئلة لإقرار اتهاماته (انظر ٢ : ١١ ، ٥ : ١٨

و ٢٠ و ٢٥ – ٢٦ ، ٦ : ٢ – ٣ و ١٢ ، ٩ : ٧) أو لإثبات سلطانه النبوى (٣ : ٣ – ٨) .أما هنا فالنقطة التى كان يركز عليها هى ضرورة وحتمية الدينونة . فالدينونة جاءت بناء على المنطق الإلهى ، ومع ذلك كانت مفهومة تماماً بالنسبة لمنطق البشر .وصيغة السؤال ، التى كان من المحتم أن تلقى إجابة موجبة ، أوقفت كل احتمال للاعتراض.

ولعل صيغة السؤال قد اختيرت كتكملة مناسبة لما بدا وأنه سطور مقتبسة من ترنيمة كما يوحى بذلك نص مماثل فى ٩ : ٥ : فنواح السكان وارتفاع وانخفاض منسوب نهر النيل قد وُضعت فى كلتا الفقرتين بلغة تكاد تكون متطابقة حرفياً . وعلى هذا فثمة ترجمة محتملة للأسئلة البليغة قد تكون : أليست كلمات الترنيمة صادقة – فالترنيمة التى ترددونها عن قوة الرب التى تأتى فى الدينونة وترج الأرض بنفس السهولة التى يستخدمها فى فيضان النيل أو انخفاضه ؟

أما الزلازل فمن موضوعات الدينونة البارزة فى عاموس (٢ : ١٣ ، ٣ : ١٤ – ١٥ ، ٩ : ١) ، وليس ثمة شك فى أن نبواته قد اكتسبت مصداقية كبيرة فى إسرائيل حين وقع فعلاً الزلزال الذى ذكره فى ١ : ١ . والرعب الذى نجم عن الزلزال حمل السكان كلهم على النواح ، كما سبق أن تنبأ عاموس (٨ : ٣) .

أما الدافع وراء استعمال عاموس لدورات فيضان النيل كتوضيح لموضوعه فيبدو أنه مدى اتساع الحركة (بالنسبة للحركة المضطربة التى تصفها الكلمة العبرية grt ، انظر إش ٥٧ : ٢٠ . حقاً إن نفع فيضان النيل يفوق ضرره بكثير ، ثم إنه يأتى على نحو تدريجى من حيث توقيته بأكثر مما هو عليه الحال بالنسبة للهزات العنيفة المصاحبة للزلزال وما كان عاموس يجهل هذا التناقض الحاد بينهما ، غير أن النقطة التى كان يريد أن يبرزها هى بيان مدى عظمة وجلال الأمر . وهل كان هناك تشبيه بمقدوره استخدامه أفضل من استخدامه لأكبر ظاهرة طبيعية تغير مجرى الحياة ، وكانت فى ذات الوقت معروفة فى هذا الجزء الذى يعيش فيه من العالم ، ألا وهى النيل القوى الذى يعطى لمصر الحياة .

٣ – دينونة عن طريق كسوف الشمس (٨ : ٩ – ١٠)

التأكيد على الكوارث التى تسبب الحزن البالغ ، مستمر مع وصف لكسوف الشمس . والعلاقة بين هذين الاختبارين المرعبين ، ألا وهما زلزال الأرض وكسوف الشمس قد توضحت بالإشارة إلى الوقت « **فى ذلك اليوم** » ، وهى عبارة تشير أيضاً إلى المستقبل الأخروى ليوم الرب ، والذى سبق تصويره باعتباره يوم ظلام لا نور (٥ : ١٨ و ٢٠) . ولقد رُصد كسوفان للشمس حدثا على هذا النحو إبان حياة عاموس : أحدهما سنة ٧٨٤ ق.م. ، والآخر سنة ٧٦٣ ق.م. وبالنظر إلى أن الرب هو سيد كل خليقة فإن الخط بين أعماله الخارقة للطبيعة وأعماله الطبيعية ليس فاصلاً . وفيما أن هذا السياق يبدو وأنه يتحدث عن كسوف للشمس ، إلا أن وجود الرب نفسه كان دائماً ما يصاحبه سحاب من الدخان ، ربما كان يحجب الشمس (انظر ٤ : ١٣ ، يؤ ٢ : ٣٠ – ٣١ ، والتعليق على كل منها ، انظر أيضاً إش ١٣ : ١٠).

ولقد تم التعبير عن فاجعة رهيبة بلغة جنائزية ، كل جملة منها تعبر إما عن تناقض مثير (أعيادكم نوحاً ،

أغانيكم مراثى ، انظر ٥ : ١ و ١٦ – ١٧) أو تعبير مألوف عن الحزن (**على كل الأحقاء مسحاً** ، انظر تك ٣٧ : ٣٤ والتعليق على يوئيل ١ : ٨ و ١٣ و **على كل رأس قرعة** ، انظر إر ١٦ : ٦ بالنسبة لعادة حلق الرأس فى وقت الكوارث) . وتتجه الفقرة إلى ذروتها حين يُحجب الحدث كله بحزن يماثل حزن العائلة أو الأرملة التى تنوح على فقد ابنها – « كمناحة الوحيد » ، ومن ثم تودع كل رجاء فى الذرية واستمرار الاسم والشخصية التى كان يمثلها الابن (انظر إر ٦ : ٢٦ ، زك ١٢ : ١٠) . « **يوماً مراً** » ، يوم غرق تماماً فى الحزن (انظر حز ٢٧ : ٣١) مع معان إضافية للموت نفسه (١ صم ١٥ : ٣٢) ، كما لو أن النائحين كانوا يتفجعون على مصيرهم الشخصى فضلاً عن مصير أحبابهم ، وهذه تجربة تنطبق تماماً فى حالة موت ابن وحيد .

والتفاعل بين خطية إسرائيل ورفاهية الكون كله كان موضوعاً متكرراً فى الأنبياء ، الذين كانت تتشابك تعاليمهم الخاصة بالخليقة والعهد ، والفضل يرجع بالطبع إلى اعتقادهم أن يهوه هو رب الكل وأن الخليقة ما كانت سوى إطار للعهد مع إسرائيل (انظر التعليق على هو ٢ : ١٨ ، ٤ : ١ – ٣) .

٤- دينونة بسحب الإعلان الإلهى (٨ : ١١ – ١٢)

يتواصل الجو المفجع . فلقد أعقبت إعلانات الدينونة بالزلازل وكسوف الشمس بتهديد يتضمن « جوعاً » – « **لا جوعاً للخبز** » (انظر ٧ : ١٢) ، « **بل لاستماع كلمات الرب** » . أما الصيغة الأخروية (الاسخاتولوجية) الأطول « **هوذا أيام تأتى** » ، فلا نجدها فى سفر عاموس إلا فى هذه الآية وفى ٩ : ١٣ . أما مؤشرة عاموس المألوفة بالأكثر فهى عبارة « **فى ذلك اليوم** » (انظر ٢ : ١٦ ، ٣ : ١٤ ، ٨ : ٣ و ٩ و ١٣) . أما الصيغة الأطول فقد كانت من سمات إرميا (انظر على سبيل المثال إر ٧ : ٣٢ ، ٩ : ٢٥ ، ١٦ : ١٤، ١٩ : ٦ ، ٢٣ : ٥ ، ٣٠ : ٣ ، ٣١ : ٢٧ و ٣١ و ٣٨) . والصيغة فى كل من عاموس وإرميا قد تقدم إعلانات دينونة ، كما هو الحال هنا ، أو وعود بالخلاص (عا ٩ : ١٣) .

وتشبيه كلمة الله بالخبز أسلوب كتابى مألوف (تث ٨ : ٣ ، إش ٥٥ : ١ – ٣ ، مت ٤ : ٤ ، وبالمعنى الضمنى فى يو ٦ : ٥١) . وما توضحه المقارنة هو إظهار خاصية عدم إمكان الاستغناء عن الكلمة الإلهية ، وأنها تهب الحياة . فما من أحد يستطيع الحياة دون قوة الكلمة الإلهية وإرشادها ، تماماً مثلما أنه لا يقدر أحد على الحياة بدون تغذيته بالخبز وإنعاشه بالماء .

وكالمعتاد بالنسبة لأقوال الدينونة نرى العقوبة هنا تتناسب مع الجريمة ، فرفض الكلمة النبوية (انظر ٢ :١٢ ، ٧ : ١٢ – ١٣) حتّمت سحب تلك الكلمة . وخطورة هذا السحب أُشير إليها فى صورة الإحباط والذعر الذى حمل السكان على الإسراع فى البحث عن كلمة الرب (الصورة تذكرنا بالقحط المشار إليه فى ٤ : ٧ – ٨ ، والتى استخدمت لغة مماثلة) ولكن بدون طائل . « **فيجولون** » (بالعبرية nw' ، انظر ٤ : ٨ ، إر ١٤ : ١٠ ، إش ٢٤ : ٢٠ ، مرا ٤ : ١٤ – ١٥) ، « يطوفون » أو يتجولون (بالعبرية swt˘ ، انظر البحث عن المن ، عد ١١ : ٨ ، وجولان الشيطان فى أى ١ : ٧ ، ٢ : ٢) تبين كيف تكون حالة عدم السيطرة على الحياة ، وكيف سيصل سلوك

أولئك الذين ازدروا بالكلمة إلى حالة من اليأس والإحباط رغم أنهم كانوا يعرفون أنهم لا يستطيعون العيش بدونها وبدون ما تقدمه من رجاء . كان غياب الكلمة سيمثل فى واقع الأمر « النهاية » بالنسبة لهم كما سبق وأن تنبأ عاموس من قبل (٨ : ٢) . والبحث المسعور كان على مستوى العالم « **من بحر إلى بحر ومن الشمال إلى المشرق** » . وهذا ما يوحى بعدم وجود أية حدود جغرافية ، وكأن الأمر يشمل الأرض كلها (انظر مز ٧٢ : ٨ ، زك ٩ : ١٠) ، وهذا ما يبرز الرعب والخراب الذى أتت به هذه الدينونة (وصورة أخرى لطلب إسرائيل الرب دون نجاح ، انظر هو ٥ : ٦) .

٥- الدينونة بالعطش (٨ : ١٣ - ١٤) .

خُتمت أقوال الكوارث بوصف « العطش » المادى ، بالمقابلة مع الجوع والعطش الروحى الذى جاء فى الأقوال الإلهية السابقة . وتعاقب الأقوال يؤتى تأثيره بتغطية خطايا الشعب الأساسية الروحية والاجتماعية ، ووصف ما يصاحبها من دينونة فى أكثر العبارات شمولية : السماء والأرض وقد تآمرتا ضد إسرائيل وأنهت وجودها القومى من الناحيتين المادية والروحية . ولقد أُفرز صفوة السكان للدينونـــــة « **العذارى الجميلات** » وصفوة « **الفتيان** » (انظر زك ٩ : ١٧ ، حيث اختيرت نفس المجموعة للبركة) . فما الذى يمكن أن يعنيـــــه هذا ســــوى نهاية الأمة ، مادام أولئك الذين يعتمد عليهم مستقبل السكان قد انهاروا و« ذبلوا » بالعطش مثل يونان فى لهيب حر نينوى (يون ٤ : ٨) ؟

وهؤلاء الفتيان البارزون لم يكونوا ضحايا لا حول لهم ولا قوة بل كانوا يمثلون شعباً متمرداً أضلته عبادته فى مقادس الأرض عن إله العهد (الآية ١٤) . ولغة عاموس هنا مركزة إلى درجة يصعب فهمها ، الأمر الذى حمل المفكرين على الشعور بالحاجة إلى تعديل النص . **أولاً** : إذا ما أخذنا مفتاح حل الغموض من العبارة الثانية والتى تبدو صياغتها واضحة - « **ويقولون حى إلهك يادان** » - هنا يكون من المحتمل أن تحوى العبارتين اللتين وردت فيهما كلمتى « السامرة » و« بئر سبع » إشارات إلى حلف بأحد الآلهة ولا سيما العبارة الأخيرة ، والتى تتشابه فى لغتها مع العبارة التى وردت بها كلمة دان . **ثانياً** ، بدا للكثيرين من العلماء ، والحالة هذه ، أنه من الأفضل قراءة الكلمة العبرية (b^{e}'as˘mat) والمترجمة « بذنب السامرة » على أنها إما تعنى b^{e}'as˘imâ ، أى بـ « أشيما » ، وهى الآلهة التى عملها مواطنو حمـــاة فى السامـــرة (انظر ٢ مل ١٧ : ٣٠)، أو , ba'asérat ، أى (عشيرة) أو (السارية) وهى الآلهة الكنعانية وزوجة إيل ، ولو أنها مرتبطة ببعل فى العهد القديم (قض ٣ : ٧ ، ١ مل ١٥ : ١٣ ، حيث يوصف أحد الأصنام) ، وإذا ما سُمح للخطية الأصلية أو الإثم أن يبقى فلابد وأن الإشارة مازالت لصنم لم يُذكر له اسم كان له تأثير بغيض حتى أن النبى وصفه « بالذنب » أو العار ، وازدراء به لم يذكر له اسم . أما بالنسبة لممارسة العبادات الوثنية فى السامرة، فلم يُشر إليها عاموس بشئ ، وبدلاً من ذلك ركّز على فساد العاصمة من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية (انظر على سبيل المثال ٤ : ١ - ٣ ، ٦ : ٦ - ٨). **ثالثاً** : « **طريقة** » (بالعبرية derek) **بئر سبع** ، ولقد تُرجمت حرفياً إلى رحلة الحج إلى بئر سبع (أى الطقوس الدينية المستهدفة من هذه الرحلة من الشمال إلى الجنوب ، انظر التعليق على ٥ :٥) . ولقد ارتبطت مع كلمة فـــى

مخطوطات راس شامرا وهى drkt بمعنى سلطان او قوة (بمعنى الإله القوى) ومع إلهة السمك فى أشقلون وهى Derketo . ولقد قرئت الكلمة dór^e^ká « دائرتكم » أو « جماعة الآلهة » أى « هيكل جميع الآلهة » ، ولقد عُدلت الكلمة إلى dódeká «الإله قريبك» ، بمعنى الإله الذى يحفظك آمناً كقريب جديد .

وحين تم تقييم كل هذه الاقتراحات ، وُجد أنه من الصعب اعتبار أى منها كتحسين للنص الحالى . « فذنب » السامرة أو « عارها » إنما هو لقب مفهوم لأحد الآلهة و « طريقة بئر سبع » من المحتمل جداً أن تكون تعبيراً موجزاً لكل ما تمثله رحلة الحج هذه.

وما يبدو واضحاً فى كل هذا هو أن إسرائيل كانت خائنة للرب وذلك لأنها كانت تحلف وتقطع العهود بأسماء آلهة غريبة . وعلى الرغم من أن عاموس لم يشأ أن يتوسع فى الحديث عن هذا السلوك ، الذى كانت تفاهته من الأمور البديهية بالنسبة لكل إسرائيلى مخلص – إلا أن هذه التلميحات الخفية توحى بأنه كانت لديه أسبابه القوية التى دفعته إلى نصح الشعب بألا يسعوا إلى بيت إيل ، الأمر الذى من الغريب أنه لم يذكره هنا ، أو يعبروا إلى بئر سبع ، الأمر الذى ذكره فى (٥ : ٥) ، أما « دان » والتى لم تُذكر فى سفر عاموس إلاَّ هنا فقط ، فكانت مدينة إسرائيلية تقع فى أقصى الشمال ، على بُعد خمسة وثلاثين كيلومتراً شمالى بحيرة كنّروت ، وعلى بعد خمسة وأربعين كيلو متراً شرقى صور . وإذ سعى يربعام الأول إلى استرضاء الأسباط الواقعة فى أقصى الشمال ، فقد أضفى الصبغة القومية على رموز عبادتها الوثنية (١ مل ١٢ : ٢٩ – ٣٠) والتى كان قد أسسها (يهوناثان) أحد أحفاد موسى (قض ١٨ : ٣٠) . والجمع بين « دان » و « بئر سبع » كان هو الأسلوب الذى يتبعه عاموس ليصمّ الأرض كلها بالوثنية (قض ٢٠ : ١) من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب .

أما العبارات الأخيرة فى الآية (١٤) فتأتى بهذه السلسلة من النبوات إلى خاتمتها (الآيات ٤ – ١٤) والتى كانت بمثابة سلسلة من المتنوعات السيمفونية لموضوع ، « النهاية » (٨ : ٢) . فصفوة الفتيان ، وكانت تمثيلاً للسكان أجمعين ، سوف ينهارون من العطش ولن يستطيعوا أن يقوموا ثانية من كبوتهم – النهاية ، حقاً – وهذه العبارات ذهبت إلى أكثر من ذلك : فالإشارة إلى « العذارى » ترجع بنا ثانية إلى ٥ : ٢ حيث تم رثاء عذراء إسرائيل باعتبارها قد سقطت ولن تقوم أبداً . وعلى هذا فإن الكلمات الأخيرة من الآية (١٤) كانت صدى للكلمات الاستهلالية للأصحاح الخامس ، وأشارت إلى أن سلسلة أقوال الدينونة التى بدأت فى ٥ : ١ وتواصلت من خلال الرؤى الأربع الأولى قد وصلت إلى خاتمتها – ولا عجب إن كان ما جاء فى ٩ : ١ يصور رؤيا منفصلة نهائية تصل بموضوع الدينونة إلى ذروته المروعة .

ط - تقرير رؤيا : الرب قائم على المذبح (٩ : ١ - ٦) .

نموذج الرؤى الذى بدأ فى ٧ : ١ اكتمل ، كما أنه انكسر ، فى هذه الفقرة . **فقد اكتمل** بواسطة موضوعه ، الرب نفسه يصرخ بأوامر دينونته كقائد أعلى . وبالنظر إلى أن خماسية الرؤى كانت عن دينونة ، فما هو إذاً الإعلان الإلهى المطلوب بعد ذلك ؟ يكفى أن نرى « الرب » باعتباره امتيازاً رهيباً بأكبر قدر ممكن (إش ٦ : ١ ، أى ٤٢ : ٥ – ٦) . ولقد **كُسر** النموذج بالتغييرات العنيفة فى الصيغة :

(١) ليس « هكذا أرانى السيد الرب » (٧ : ١ و ٤ و ٧ ، ٨ : ١) بل تغيرت إلى « رأيت » ،

(٢) لا يوجد التماس لعاموس « أيها السيد الرب اصفح » (٧ : ٢ ، ٧ : ٤ « كف ») ، بل أمر الله يضرب المقدس (٩ : ١) ،

(٣) ليس ثمة وعد بندم إلهى (٧ : ٣ و ٦) ، بل صورة مفصلة بشمولية الدينونة (٩ : ١ – ٤) ،

(٤) ليس هناك استفهام إلهى « ما أنت راء » (٧ : ٨ ، ٨ : ٢) بل تأكيد عاموس المباشر ، دون تقديم أو تكبير ، « رأيت السيد » (٩ : ١) .

وكسر النموذج يدفع بمحتوى الرؤيا إلى توضيح جرئ ، قيادة الرب هى الموضوع ، وتلك السيادة تم تصويرها وسماعها (الفقرة برمتها فقرة استماع أكثر منها رؤية) كما لو أنها تتصرف بحسم توقعته الرؤيتان الثالثة والرابعة . لقد انتهى الوقت بالنسبة للدروس المستفادة والمناشدات والتوبة والحوار . وقد حان وقت الدينونة لكى تُطلق فى ملئها ، تلك الدينونة التى سيطرت طبيعتها والحاجة إليها على السفر كله .

والرؤيا نفسها نجدها فى ٩ : ١ وهى فى الحال تفسح المجال للاستماع من ٩ : ١ « ب » ، وقد استُهلت بكلمة « فقال » . والجزء الأول من فقرة الاستماع يتركز فى الأمر المزدوج « اضرب » و « كسّر » (٩ : ١ «ب») والذى اتبع مباشرة « بالتهديد » الموجَّه للناجين (٩ : ١ «حـ») والذى استُهل بعبارة « فاقتل » . ولقد توسع التهديد فى سلسلة من العبارات المتعاقبة تميزت باحتواء كل منها على أداة الشرط « إن » ، وعبارة « فمن هناك » والتى تؤكد طبيعة دينونة الله التى لا مهرب منها (٩ : ٢ – ٤ «أ») . والجزء الخاص بالاستماع يخُتتم بعبارة تلخيصية تدعم الطبيعة الشخصية للعقوبة وكذلك طبيعتها الرهيبة أيضاً (٩ : ٤ « ب ») . ولكى تصدق على تأثير الرؤيا المدمرة ومسمعها الرهيب ، تصل الفقرة إلى ذروتها بمقطع شعرى من ترنيمة (٩ : ٥ – ٦) تحتفى بسيادة الرب على الكون كله ، وبقدرته على تنفيذ الدينونة التى انذر بها (انظر ٤ : ١٣ ، ٥ : ٨ – ٩) .

ولقد احتشد فى تقرير الرؤيا هذا عدد من الموضوعات التى سبق لعاموس أن لفت الانتباه إليها . فموقع الدينونة هو المقدس نفسه . وانهياره المثير من عاليه إلى أسفله هو النتيجة الحتمية للتأثير المفسد للمذابح التى أضلت الإسرائيليين (انظر ٢ : ٨ ، ٤ : ٤ – ٥ ، ٥ : ٤ – ٥ و ٢١ – ٢٦ ، ٨ : ١٤) وهو يُعد أيضاً تحقيقاً للنبوات التى جاءت تلميحاً (٥ : ٦) وتلك التى جاءت تصريحاً (٧ : ٩) . أما وسائل الدينونة فهى : الزلزال (٩ : ١ – ٥) والسبى (٩ : ٤) ، وهما التهديدان الرهيبان اللذان كانا يحومان على النص من بدايته إلى نهايته . فالتهديد ***بالزلزال*** نجده فى (١ : ١ ، ٢ : ١٥ ، ٣ : ١٤ – ١٥ ، ٦ : ١١ ، ٨ : ٨) وهو :

١ – أحد عناصر التجلى الإلهى ، والظهور القوى للرب كى يبارك او يضرب ويدمر (انظر قض ٥ : ٤ ، مز ١٨ : ٧) .

٢ – علامة على أن النظام الأساسى للخليقة كان غير مستقر وأن حالة التشويش تهدد بالعودة (انظر إر ٤ : ٢٣ – ٢٦) .

٣ - تعبير فنى عن حالة التشويش والغموض التى ستصاحب الدينونة الأخيرة (انظر على سبيل المثال حز ٣٨ : ١٩ - ٢٠ ، حج ٢ : ٦ و ٧ و ٢١ ، يؤ ٢ : ١٠ ، ٣ : ١٦) « السبى » (٣ : ١١ - ١٢ ، ٤ : ٢ - ٣ ، ٥ : ٢٧ ، ٦ : ٧ ، ٧ : ١١ و ١٧ ، ٩ : ٩) وهو يشير إلى :

١ - سحب النعمة التى أفاء بها الله فى عطية الأرض .

٢ - تحويل الخروج إلى عكسه ، وهو الخروج الذى أخرج فيه الشعب من العبودية إلى الحرية .

٣ - لعنة الملك الأخيرة على شعبه المتمرد الذين فشلوا فى الحفاظ على عهده معهم .

و « كمال الدينونة » ، واستحالة الهروب منها إطلاقاً (٩ : ١ « ب » - ٤) ، من الموضوعات التى يكررها عاموس (انظر ١ : ٢ ، ٩ : ٣ وكل منها يذكر رأس جبل الكرمل كأعلى نقطة على وجه الأرض لا يمكن الوصول إليها ، ومع ذلك فهى تحت سيطرة الله ٢ : ١٤ - ١٦ ، ٤ : ٢ ، حتى آخر المتبقين منكم ، ٥ : ١٩ ، ٦ : ٩ - ١٠ ، ٩ : ٩ - ١٠) ، وهو هنا يتوسع ليحول دون أى احتمال للنجاح فى الهروب . فيبين أن دينونته تمتد من الجحيم إلى السماء ومن قاع البحر إلى رأس جبل الكرمل . ثم إن الحيَّات والسيوف تساند خطته .

و« السيادة » فى الدينونة توضحت فى مقطع شعرى من ترنيمة وهى التى تُختتم بها الفقرة (٩ : ٥ - ٦) . ومثل المقاطع الشعرية المماثلة (٤ : ١٣ ، ٥ : ٨ - ٩) فإن هذه الفقرة تدعم القوة الإلهية على الدينونة وذلك بالاحتفاء بسمات معينة تعلو تماماً عن فهم البشر ، ناهيك عن الكفاءة التى تذهل الخيال . وذاك الذى يسيطر على مسيرة كل جند السموات والأرض (انظر ١ مل ٢٢ : ١٩ - ٣٦) ومن ثم دُعى الرب « إله الجنود » - بمقدوره أن يطيح بالأرض حتى ترتعد وتفيض وتنضب كنيل مصر (انظر ٨ : ٨) ، ويمكنه أن يبنى مكاناً يغطى الفجوة الواسعة بين السماء والأرض ، ويحدد فصول القحط والمطر . هذا الواحد هو نفسه الذى من المؤكد أنه يستطيع أن ينفذ الدينونة التى توعد بها . ولئلا يتبقى أى شك من ناحية (من ذاك الذى بمقدوره أن يفعل كل ذلك) ، فإن هذا المقطع الشعرى من الترنيمة ، مثل المقطعين الآخرين يعلن أن اسم ذلك الإله صاحب السيادة على كل هذه الأمور هو « الرب » ، وعلى هذا فإن قوله السيادى « سوف أعمل كذا وكذا ... » ليس تظاهراً بالشجاعة أو مجرد خدعة . فكل ما أعلنه فى الدينونة لابد وأن ينفذه (قارن٢ : ١٣ ، ٣ : ١٤ - ١٥ ، ٥ : ١٧ و ٢٧ ، ٦ : ١٤ ، ٧ : ٩ ، ٨ : ٢و ٩ - ١١ ، ٩ : ٢ - ٤ و ٨ - ٩ ، لكل ما قال الله إنه سيفعله فى الدينونة وهو الأمر السائد فى السفر والذى بلغ ذروته فى هذا الأصحاح الختامى) .

الأصحاح التاسع

١ . الصيغة المقتضبة لتقرير الرؤيا (انظر ما سبق) لا تستخدم الاسم الإلهى « الرب » كما كان الحال بالنسبة لثلاثة من التقارير السابقة (٧ : ١ و ٤ ، ٨ : ١) بل استخدمت فقط لفظة « السيد » بالعبرية ’adônāy،

على الرغم من أن الآيتين ٥ و ٦ توضحان أن الحدث كله هو من عمل الرب وأقواله . وما رآه عاموس على وجه الدقة يعتمد على تفسير حرف الجر 'al والذى قد يعنى : (فوق ، علاوة على ، ومن قبل ، وأسمى من) [1] . ولهجة السيادة الكلية ولا سيما فى إصدار الأوامر الخاصة بالدمار توحى بمركز السلطة « فوق » أو « على » وليس « علاوة على » ، على الرغم من أنه لا توجد وسيلة تؤكد لنا ذلك . واللغة النمطية « قائماً على » أو « فوق » توحى برابطة ملموسة بين هذه الرؤيا وتلك التى تتناول الزيج « ميزان البناء » . وتدمير المرتفعات والمقادس الذى طُلب هنا ، حيث فشلت أن تصل إلى المعايير التى وضعها الله ، قد نُفذت هنا . وكما أن مركز الهجمات على الفساد السياسى والاجتماعى كان الباب (٥ : ١٠ و ١٥) وكذلك القصور أو الحصون (٦ : ٨) ، فهكذا كان مركز الفساد الدينى هو « المذبح » حيث كانت تقدم الذبائح (٢ : ٨ ، ٣ : ١٤ ، ٤ : ٤ - ٥ ، ٥ : ٢٢) . فالمكان الذى أراد الله أن يقابل فيه شعبه بالنعمة أصبح الآن موقع دينونة رهيبة وحاسمة .

ولمن وجه الأمران الإلهيان « اضرب » ، « كسّر » ؟ هل إلى خادم إلهى مثل السرافيم المذكورين فى إشعياء ٦ : ٢ و ٦ : ٧ ؟ أم إلى النبى الذى لإيماءاته الرمزية أو كلمته المنطوقة قوة على إتمام الخراب ؟ بالنسبة لهذا الأمر لا يمكن أن نكون واثقين . ومن المحتمل جداً أن الأمرين (وقد جاءا فى صيغة المفرد) إنما يعبران عن طريقة مثيرة لإعلان الخراب الوشيك وليسا موجهين لوكيل معين . وعلى أى حال فإن تعديل أى منهما لكى نجعل الله هو الفاعل يبدو أمراً لا ضرورة له .

ولسوف ينهار المقدس من عاليه إلى أسفله ، من تيجان الأعمدة التى يتم إزاحتها إلى العتبات المفككة المصدعة . وهذه علامة أخرى أن عملاً إلهياً مثل الزلزال ربما يكون هو المقصود وليس هجمة عسكرية . وتيجان الأعمدة والعتبات معاً تشيران إلى أن الدمار سيكون شاملاً : فلن ينجو شئ من السقف حتى الأرض ، وهذا هو ما أشار إليه صفنيا ٢ : ١٤ فى تصويره لخراب نينوى .

وقد يكون من الأفضل ترجمة الفعل الثانى إلى حطم (يقطع ، يقص) ويكون المفعول به تيجان أعمدة الهيكل وليس رؤوس «الشعب» كما ورد فى ترجمة NIV وأقرب مثال كتابى لذلك هو صورة شمشون الأعمى الذى حطم العمودين اللذين كان يستند إليهما وبذلك انهار بناء المعبد كله على رؤوس الفلسطينيين (قض ١٦ : ٢٣ - ٣١) . وفى لغة الفقرة السماعية ، وضّح عاموس ما سبق أن نصح به الشعب : إن العبادة فى بيت إيل عوضاً عن طلب الرب باستماع كلمته النبوية تعنى أنهم يسعون فى طلب الموت لأنفسهم (٥ : ٤) .

ولم يعتمد الرب على انهيار المقدس فقط كتنفيذ لعقوبته بل وعد بأنه سيكون على أهبة الاستعداد بسيف ليقضى على كل الناجين . والكلمة العبرية 'ahᵃrîtām تترجم أحياناً « ما تبقى منهم » أو « إلى آخر رجل » ، وهى توحى هنا بشمول الدينونة كما كان الأمر فى ٤ : ٢ ، حيث كان يصور المصير الذى كان ينتظر « بقرات باشان » اللواتى ستُؤخذن إلى السبى . والسطران الأخيران يبرزان هذا الشمول عن طريق صياغتهما التى تميل إلى الإطناب كى تبرز قوة الموضوع الذى تتناوله . « **لا يهرب منهن هارب** » .

---

١ - يبدو أن رؤيا ٨ : ٣ قد استعار لغة الترجمة السبعينية فى وصف مجئ ملاك ووقوفه عند المذبح .

والمشهد كله يذكرنا بمثيل سابق له فى بيت إيل حيث ذبح ياهو أنبياء البعل وعابديه ، بوضعه حراساً مسلحين للقضاء على الهاربين مستخدماً لغة يقلدها عاموس تقريباً : « **ادخلوا اضربوهم . لا يخرج أحد** » (٢مل ١٠:٢٥). وما استخدم ياهو من أجله ثمانين من الحراس ليتجزه سيعمله الرب بمفرده . ولا يجب أن نغفل عما يريد عاموس إبرازه ، وهو أن شعب الرب نفسه قد أصبح لا يقل فساداً عن أتباع البعل ، ومن ثم ، لابد وأن يلقوا نفس المصير.

١ - وعد بملاحقة إلهية (٩ : ٢ - ٤) .

وموضوع عدم إمكانية الهرب من هذه الدينونة تم التوسع فيه بأمثلة واضحة صيغت فى عبارات متعاقبة « إن ... فمن هناك » . وبإبراز مدى ما تصل إليه سيادة الله - « **الهاوية** » و« **السماء** » (الآية ٢) ، « **رأس الكرمل** » و « **قعر البحر** » (الآية ٣) - وهذه تتضمن كل شئ يقع بينهما . فليس ثمة مكان فى الخليقة كلها يمكنه أن يوفر ملاذاً لهارب فور أن يضع الله دينونته هذه موضع التنفيذ .

وكما يشير الفعل « نقبوا » (بالعبرية htr ، قارن أى ٢٤ : ١٦ ، حز ٨ : ٨) ، فكان يُنظر إلى الهاوية على اعتبار أنها عالم سرى تحت الأرض ، يشغله الموتى (إش ١٤ : ٩ - ١١ و ١٥ - ٢٠) وكان يظن على نطاق واسع على أنه خارج عن نطاق سيادة الرب (أى ١٠ : ٢٠ - ٢٢ ، ١٤ : ١٣) . ومع ذلك فإن عاموس ، على غرار صاحب المزمور (مز ١٣٩ : ٧ - ١١) كان يعرف أفضل - فالله الذى واجه عدله وقوته لا يخرج أى جزء من خليقته عن نطاق سلطانه ، بل إن مسكنه نفسه يضم السماء والأرض (٩ : ٦) . ولا يجب أن نستنتج من ذلك ما ذهب إليه رأى عبرى من وجود حياة بعد هذه الحياة يُستدل عليها من الإشارة إلى الهاوية . فالغرض منها هو بيان المدى الذى سيذهب إليه الناس بغية الهرب من الغضب الإلهى واستحالة هذا الهرب بأى شكل كان (انظر عوبديا ٤) . وذكر الصعود إلى السماء يبين كيف أن لغة عاموس كانت تنحو إلى الافتراض والمبالغة . فهل كان بوسع الإسرائيليين الهاربين أن يفعلوا المستحيل - وإن كان بمقدورهم أن يصعدوا إلى عالم السماء ، حيث الشمس والنجوم والكواكب - فالله ، الذى خلق الثريا والجبار (٥ : ٨) سيكون هناك ليلقى بهم ثانية إلى الأرض لمواجهة الدينونة التى يستحقونها .

« **وراس الكرمل** » (الآية ٣) كان يرمز إلى أعلى نقطة على الأرض (انظر التعليق على ١ : ٢) . بمنحدراته وأدغاله (انظر ميخا ٧ : ١٤) وكهوفه ومغاراته كان يتيح فرصة كبيرة للاختباء (بالعبرية hb ، كما فى تك ٣ : ١٠) من جماعات البحث البشرية ، ولكن ليس من المطارد الإلهى (انظر إر ١٦ : ١٦) الذى لن يترك حجراً على حجر إلا ويقلبه « **فمن هناك أنزلهم** » أو« أفتش وآخذهم » (بالعبرية hp´s) وقد جاء بصيغة مشددة كى يعنى التفتيش بدقة ونظام ، كما فعل لابان حين فتش عن الأصنام التى خبأتها راحيل (انظر تك ٣١ : ٣٥) ، أو كما فتش وكيل يوسف على طاس سيده الفضى (تك ٤٤ : ١٢) .

أما « قعر البحر » (أرض بالعبرية « qarqa » كما فى عد ٥ : ١٧) فمن الطبيعى أنه مكان لا يستطيع الإنسان الوصول إليه للاختباء فيه شأنه فى ذلك شأن الهاوية أو السماء ، وهكذا يواصل عاموس لغة المبالغة المفرطة كى يؤكد النقطة التى يتحدث عنها بكل قوة ممكنة . وكما وضحت قصة يونان ، فإن سيادة الرب امتدت حتى هناك ، على الرغم من أن الرب فى كل من يونان وعاموس صُور على أنه يستخدم وكلاء ثانويين لتنفيذ

مشيئته . وعلى الرغم من أن سكان بلاد ما بين النهرين ، والكنعانيين (Yam) قد تحدوا البحر ، وعلى الرغم من أن الإسرائيليين ربما صوروه فى بعض الأحيان على أنه فوضى هائجة (أى ٧ : ١٢ ، مز ٧٤ : ١٣ – ١٤ ، ٩٣ : ٣ – ٤) ، ومع ذلك فإنه داخل تحت سيطرة الرب . حتى « الحية » هناك ، تتلقى أوامره . والفقرة تكون فى أشد قوتها إذا ما كانت الحية المسخرة هناك هى لوياثان ، حيث إن القدماء كانوا يعترفون بقوته ومهارته ويهابونهما (أى ٤١ : ١ – ٣٤ ، مز ٧٤ : ١٤ ، مز ١٠٤ : ٢٦) . وقصة لدغ الحيات يبدو أنها جاءت عمداً لتردد خط الضربات الذى تضمنه المثل الوارد فى ٥ : ١٩ . فليس هناك مكان آمن حينما يُحدد يوم الظلام .

بل ولن يجد الشعب ملاذاً آمنا حتى « إن مضوا فى السبى » (الآية ٤) . ذلك أن الجيوش الغريبة كانت أدوات لتنفيذ العقوبة الإلهية ، ذلك أن سيْفَهم سيعمل تقتيلاً بحسب أمر الرب (انظر التعليق على ٧ : ١١) . والسطر الأخير من الآية (٤) تسيطر عليه نغمة حكم ، كما لو كان الملك يلخص المحصلة النهائية للقرار الذى عزم على اتخاذه . فهو لن يتخلى عنهم ، بل سيظل حاضراً معهم ولكن ليس فى طقوس العبادة بل فى فظاعة دينونة ، سوف تثور نتيجة قوة نظرته (انظر خر ١٤ : ٢٤) . والتناقض بين « الشر » (الأذى) الذى وعد به الله ، و« الخير » (أى البركة) التى كان يتوقعها الإسرائيليون ، كان بالضبط هو العقوبة التى يستحقونها . لقد تغافلوا عن الوصية « اطلبوا الخير لا الشر » و « أحبوا الخير وثبتوا الحق » (٥ : ١٤ – ١٥) . وحبهم للشر (أى الظلم وفساد العبادة) سوف يتم إشباعه بسخاء دينونة الله : ولسوف يتأكد الله بنفسه من أن « الشر » (أى الكارثة) وليس شئ غيرها سيكون النصيب المعين لهم (انظر إر ٢٤ : ٦ لوعد إيجابى صيغ على نفس هذا النمط) .

٣ – ترنيمة ثالثة عن سيادة الله (٩ : ٥ – ٦)

ولقد تم تدعيم التهديدات بدينونة لا مهرب منها بالاحتفاء بسلطان الله على الكون . فالترنيمة التى جاءت فى صورة مقطع شعرى استعادت الموضوعات التى تضمنتها الآيات ١ – ٤ . فذوبان الأرض (لغة ظهور إلهى كما فى مز ٤٦ : ٦ ، ميخا ١ : ٣ – ٤) ونواح السكان يعود بنا إلى الزلزال المنوّه عنه فى ٩ : ١ (انظر نا ١ : ٥ حيث « ترجف » r's̆ ، « تذوب » mwg جاءا متناظرين) . وسيادة الله على السماء والأرض (٩ : ٢) سُجلت فى الإشارة إلى اتساع مجال موضع مسكنه (الآية ٦) . وسيادته على البحر (الآية ٣) شُرحت كذلك فى وصف الترنيمة لسيطرته على مياه البحر والأمطار (الآية ٦ ، انظر مز ١٠٤ : ٣ و ١٣) . أما بالنسبة لاتخاذ فيضان النيل وجفافه لتصوير ارتجاف الأرض ، فانظر التعليق على ٨ : ٨ .

ومن الصعوبة بمكان فهم الصورة الدقيقة لما يريد الله أن يوضحه فى الآية ٦ . فالتشييد السماوى قد يكون « سلّماً » (بالعبرية ma'aLâ ، انظر خر ٢٠ : ٢٦ ، ١ مل ١٠ : ١٩ – ٢٠ ، الترجمة السبعينية والفلجاتا ، AV ، NEB) أو « عُلية » (انظر قض ٣ : ٢٠ و ٢٣ – ٢٥ ، ٢ صم ١٨ : ٣٣ ، ١ أخ ٢٨ : ١١) أما تحديد المكون الأرضى بالضبط فهو أمر أكثر صعوبة . فالكلمة العبرية a'ǵudda'(من الأصل 'gd) تعنى :

(١) حزمة أو « باقة » (انظر خر ١٢ : ٢٢) .

(٢) قيد أو حبل (إش ٥٨ : ٦) .

(٣) « جماعة » من الناس (٢ صم ٢ : ٢٥) . ولقد استخدمت الترجمات كلمة سقف (NEB) ، قبة (Rsv,JB)، أو قبة مقنطرة ، أو « أساس » ، على افتراض أن المعنى الأساسى للكلمة العبرية ʼagudd'a هنا هو شئ مربوط معاً فى بناء ما . ولحسن الحظ اننا لسنا مضطرين لأن يكون لدينا صورة فوتوغرافية لخطة عاموس كى نفهم مغزاها وقوتها . أما المهم هنا فهو أن وجود الله محسوس فى كل مكان فى العالم من القمة إلى القاع ، وهذا الوجود معترف به تماماً وبصفة دائمة ، وهذا ما نستبينه من أفعال التشييد « يبنى » ، « يؤسس » التى وردت فى هذه الفقرة .

وأحد اهتمامات عاموس الأساسية هنا هو التأكيد على أن كل نشاط الدينونة هذا وكل ما شاهده فى الرؤى إنما هو من أعمال منسوبة لله . ولذلك استخدم الاسم الإلهى فى بداية الترنيمة ونهايتها مع أنه سبق أن استخدم كلمة « السيد » فقط فى الآية (١) . والاسم « السيد رب الجنود » (الآية ٥) هو شكل مختلف للخطاب الذى نجده دائماً فى سفر عاموس وهو : « السيد الرب إله الجنود » (٣ : ١٣ ، ٤ : ١٣ ، ٥ : ١٦ و ٢٧ ، ٦ : ٨ و ١٤).

ى - قول دينونة : الغربال والسيف (٩ : ٧ - ١٠)

النغمة الجدلية التى تُستهل بها هذه الفقرة توحى بأن عاموس إما انه كان يجيب على اعتراض وُجه له فعلاً أو كان يتوقعه . ويبدو كما لو أن مستمعيه قد تملكهم الغضب ورفضوا رسالة الدينونة التى وجهها لهم باعتبارها لا تتناسب بأى حال مع وضعهم المميز بحسبان أنهم شعب العهد الذين تم خلاصهم بذراع الله القوية إبان خروجهم من مصر . والوضع يبدو انه كان مماثلاً لما جاء فى ٢ : ١ - ٢ و ٣ - ٨ ، حيث شجب الشعب التهديد بالدينونة وسخر من حق عاموس فى أن يعلنها (انظر ٩ : ١٠) . وهنا فى ٩ : ٧ - ١٠ ، كما كان الحال هناك ، أجاب عاموس على اعتراضاتهم بأسئلة جدلية قوية ثم اتجه ليعلن إعلاناته الخاصة بالدينونة (الآيات ٨ - ١٠) واختتمها باقتباس كلمات إسرائيل الخاصة التى تنكر بكل حماقة أن الله يمكن أن ينزل بهم الكوارث (الآية ١٠).

٧ • كما فى ٥ : ٢٥ - ٢٦ ، وجه الرب نفسه السؤال الجارح لشعبه - لقد وطدوا آمالهم على علاقتهم الفريدة بالله ، التى تأسست بخروج معجزى ميزهم عن جميع الشعوب الأخرى (انظر ٢ : ٩ - ١١ ، ٣ : ١ - ٢) . أما الآن فقد انهار هذا الرجاء من قبل نفس الرب الذى كانوا يعتمدون عليه وعلى اسمه الذى تظاهروا بأنهم يقدسونه . فهم لم يعودوا يكوِّنون بالنسبة لله شيئاً أكثر أهمية من أهل الحبشة - الذين كان اليهود يعتبرونهم شعباً بعيداً لا قيمة له . والحبشة (كوش) (انظر تك ١٠ : ٦) هو الاسم الذى أطلقته الترجمة السبعينية على أرض النوبة ، والتى كانت مملكتهم تمتد بطول النيل من أسوان (قارن حز ٢٩ : ١٠ ، ٣٠ : ٦) إلى جنوبى التقاء فرعى النيل على مقربة من الخرطوم ، وهى أراض تقع شمالى أثيوبيا الحديثة .

أما السؤال الثانى فقد كان أكثر وخزاً ، وهو الذى أجبرهم على الاعتراف بأن الله هو الذى كان وراء هجرة خصومهم الوثنيين الدائمين وهم : الفلسطينيون والأراميون من كفتور - أى (من كريت) وهذا ما يذكّر بحركة الشعوب الواقعة على البحر من منطقة إيجه على سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى سواحل فلسطين ، الذى كان اسمها نفسه ميراثاً فلسطينياً . أما بالنسبة لـ « قير » ، انظر التعليق على ١ : ٥ . وثمة درسان قاسيان فرضهما

الرب على إسرائيل عن طريق أسئلته :

١ – سيادة الله وعنايته تخطت حدودهم ووصلت إلى الشعوب البعيدة المعادية لهم .

٢ – خروجهم لا يتضمن أمراً فريداً يحميهم من الدينونة طالما انتهكوا العهد . وأية بقية باقية من كبريائهم القومي وغرورهم الاجتماعي أو أمنهم الحربي تم انتزاعه بعيداً بواسطة المحقق الإلهي[1] .

٨ . وللمرة الثانية (انظر الآية ٤) يركز الرب نظرته الغاضبة على إسرائيل ، والتي وصفت هنا ليس كأنها في مركز واحد مع الأمم المجاورة فحسب ، بل وبأكثر صراحة بأنها « المملكة الخاطئة » « بيت الْمُلك » (انظر ٧ : ١٣) الذي مزق ناموس الله وأخطأ الهدف (بالعبرية ht' ومعناها الحرفي «أخطأ الطريق » ، كما جاءت في أم ١٩ : ٢) بالنسبة للعدل والبر – وإعلان الدينونة هذا يأتي في تناقض صارخ مع الإشارة إلى الخروج الواردة في (الآية ٧) « ألم أُصعد إسرائيل من أرض مصر » وقد تم موازنتها بعبارة « وأبيدها عن وجه الأرض » . والإخفاق في العيش بما يليق ومعنى الخلاص الذي تحقق في الخروج لا يمكن أن ينجم عنه سوى الفقدان التام للأرض والوجود السياسي اللذين كانا هبات ذلك الخلاص .

وتفسير هذه الآية يقوم على أساس التمييز الذي يجب أن يتم بين :

١ – وجود إسرائيل السياسي الممثل في بيت يربعام (قارن ٧ : ٩ و ١١ و ١٣ ، حيث « مقدس الملك » وهيكل المملكة يبدو أنهما عبارتان تفسر كل منهما الأخرى) ووُصف هنا بعبارة « المملكة الخاطئة » .

٢ – وجود إسرائيل الاجتماعي كأشخاص وعائلات منحدرين من يعقوب أُطلق عليهم هنا « بيت يعقوب » . ولسوف تنهار الكيانات السياسية بل وتزال أنقاضها (انظر الإشارة المماثلة إلى إبادة بيت يربعام الأول في ١ مل ١٣ : ٣٤) . أما البقاء على المستوى الشخصي لبعض الإسرائيليين فقد تم الوعد به تمشياً مع النصائح الكريمة الواردة في ٥ : ١٤ – ١٥ وتوقعاً بوعد الخلاص الذي يُختتم به السفر . أما الدليل الذي يحدد النتيجة : دماراً أم نجاة فنجده في الآية ١٠ : « ... يموت كل خاطئ ... » ، وأن تعرّف « المملكة الخاطئة » بأنها إسرائيل ، المملكة الشمالية ، و« بيت يعقوب » بيهوذا ، المملكة الجنوبية ، فقد كان ذلك من أجل تقسيم فرق لا نجده في موضع آخر في سفر عاموس ، ولاستخدام اسم « يعقوب » بطريقة ربما كانت ستؤدي إلى ارتباك سامعي عاموس (قارن ٦ : ٨ ، ٧ : ٨ حيث نرى أن يعقوب يشير بكل وضوح إلى المملكة الشمالية) .

٩ – ١٠ . مرة أخرى يصوُّر الرب وكأنه القائد العام (انظر ٦ : ١١ ، ٩ : ١) . وما أمر به كان تمحيصاً وغربلة. وعبارة « **بين جميع الأمم** » بدت بالنسبة لمفسرين كثيرين (أمسلر ، كريبس ، مايز ، وولف) على أنها إضافة لاحقة لتصف تشتت بني إسرائيل في السبي . ومن المحتمل أن حرف الجر يمكن ترجمته « علاوة على » أو « إلى جانب » وتكون تذكرة لسيادة الله على الكون كله والتي بمقتضاها تكون جميع الأمم مسئولة أمامه ، وهو موضوع أُعلن في مستهل هذا السفر (١ : ٣ – ٢ : ٥) وكان نتيجة طبيعية للدعاوى الخاصة بالعناية الإلهية الشاملة في ٩ : ٧ .

---

١ – سمع فوجلز W. Vogels في عاموس ٩ : ٧ صدى دعوة لإسرائيل لكي يعودوا إلى العهد – كأولاده الأحياء – كما سمع إعلاناً عن السلطان الإلهي على مصائر جميع الشعوب .

وصورة الغربلة هي صورة زراعية ، وتفسيرها يتوقف على معرفة كيف تدرس الحبوب . « الغربال » ، وهذه كلمة لا نجدها في العهد القديم إلا في هذه الآية ، لابد وأنه قد استُخدم لفصل الحَب عن التبن أو النفاية التي اختلط بها عند عملية الدراسة مثل : الحصى ، العشيبات وما إلى ذلك . والغربال بشبكته الكبيرة يمكّن الفلاح من أن يغربل الحبوب النافعة في إناء أو جوال في حين تحجز شبكة الغربال النفايات التي لا حاجة إليها (بن سيراخ ٢٧ : ٥) ، أما « الحصى » (٢ صم ١٧ : ١٣) فيرمز إلى قادة بيت إسرائيل الخطاة ، والذين لن يهرب أحد منهم من غربال دينونة الله . أما وأن بعض الحبوب الجيدة ستبقى فهذا ما يمكن الاستدلال عليه من التشبيه المجازي ومن موضعه في النص حيث جاء لاحقاً لعبارة « غير أني لا أبيد ... تماماً » (في الآية ٨) . ومع ذلك فإن التركيز لم يكن على الناجين بل على الذين شملتهم الدينونة ، وكذلك على « السيف » (نجده في بداية الآية ١٠) وهو الذي يسهم في تنفيذ الدينونة (انظر ٧ : ٩ و ١١ و ١٧ ، ٩ : ١ و ٤) .

وخطيتهم (« كل خاطئ » في الآية ١٠ يجب أن يُربط بينه وبين « المملكة الخاطئة » في الآية ٨ ، بطريقة الكلمات التي تربط بين الجمل) تضاعفت بتواطئهم ، وهو موضوع سبق طرقه بشكل كاف (٥ : ١٨ – ٢٧ ، ٦ : ١ – ١٤) . وهم مثل نظرائهم من أهل يهوذا اللاحقين في أيام ميخا (مي ٣ : ٥) وإرميا (إر ٦ : ١٣ – ١٥ ، ٧ : ٤ ، ٢٣ : ١٧ ، والذي يمثل آخر سطر منه الاقتباس الذي اختتم به عاموس إعلاناته الخاصة بالدينونة) ، والإسرائيليون على عهد عاموس كانوا يشعرون في قرارة أنفسهم أنهم مستثنون من الكارثة وحاولوا خنق الأنبياء الذين أعلنوها . وهل كانت هناك أسباب أكثر مناسبة للدينونة أو دليلاً أسطع على الارتداد عن الله أكثر من تحدي إرادة الله ثم الادّعاء بعد ذلك بالحصانة من المحاسبة أمام الله ؟ وحينما تكون الخطية من هذه النوعية ، لابد أن تكون عاقبتها الوحيدة هي الموت ، وهذا هو ما أعلنه الإيمان الكتابي منذ البداية (انظر تك ٢ : ١٧) .

سابعاً : وعدان ختاميان بالخلاص (٩ : ١١ - ١٥)

النقلة من الآية ١٠ إلى الآية ١١ هي أكثر النقلات فجائية وغرابة في السفر كله . فسيف الدينونة يفسح مكانه لأدوات التعمير . ويوم الظلام الذي حذر منه عاموس (٥ : ١٨ – ٢٠) يحل محله يوم نور . والتوقيت هو أحد مفاتيح فهم كيف أن سفراً سيطر عليه موضوع الهلاك يمكن أن ينتهي بهذا الأمل المشرق . أما الصيغ الإسخاتولوجية (المتعلقة بالأخرويات) مثل : « **في تلك اليوم** » (الآية ١١) ، « **ها أيام تأتي** » (الآية ١٣) فيجب أن تعني في ذلك اليوم بعد أن تكون الدينونة قد أخذت مجراها أو « ها أيام تأتي بعد أن تكون الدينونة الإلهية قد عملت عملها الصالح ». وإلا فإن هذين القولين الأخيرين : (الآيتين ١١ – ١٢ ، واللذين يصفان استعادة مملكة داود المتحدة ، والآيات ١٣ – ١٥ : التي تصف الخصب الذي ليس له نظير وأمن الأرض الذي لا يمكن أن يمسه أحد) سوف يقتطعان الكثير مما سبق أن قاله عاموس .

وثمة مفتاح ثان لفهم هذه الخاتمة ويتمثل بالطبع في « العهد » . فإن الله لم يختر إسرائيل في البداية كشعبه بسبب برهم وصلاحهم ، بل جاء ذلك بفضل محبته (تث ٤ : ٣٧) . وقد أعطى عهده لنسل يعقوب قبل أن يلتزموا هم أمامه بمدة طويلة . وكان التزام الرب هذا ، الذي أُعطي لأبرام (تك ١٢ : ١ – ٣ ، ١٥ : ١ – ٢١ ، ١٧ : ١ – ١٤) . وأُعيد تأكيده لإسحق (تك ٢٦ : ٢٤ – ٢٥) ، ويعقوب (تك ٣٥ : ٩ – ١٥) هو الحافز وراء نعمة العودة

إلى الله التى تضمنتها كلمات عاموس الختامية . ولقد كان هذا الالتزام ، الذى عُبر عنه بتعبيرات سياسية لداود على يد ناثان النبى (٢ صم ٧) هو الخلفية التى كانت وراء النبوءة الخاصة بإقامة « مظلة داود » (الآية ١١) . وكان هذا الالتزام الذى استند إليه عاموس بعد صدمة الدينونـــة التى تحدثت عنها الرؤيتان الأوليان (٧ : ١ – ٦) ، هو الذى حسم هذه الوعود الختامية . أما – وبحسب ما فهمنا – إذا ما رُبطت رسائل عاموس معاً بربط التزام عهد الله ، الذى جعل جرائم إسرائيل بغيضة للغاية ، ودينونة الله أمراً لا مفر منه ، هنا ، سوف يكون التقييم التالى للطبيعة الحاسمة لهذه الأقوال الختامية قد جاء على نحو صحيح .

« لعلنا لانجد مركز سفر عاموس فى الأصحاحين الرابع والخامس ، حيث نحدده فى العادة ، بل فى الوعد الذى جاء فى ٩ : ١١ – ١٥ حيث تأكدت أمانة الرب ومن ثم تأمّن مستقبل إسرائيل . وما بدا أنه تفسير خاطئ ومحرج ، على ضوء معنى الشفاعة الوارد فى ٧ : ٢ و ٥ ، ربما يكون النقطة المركزية لتقليد عاموس » .

وثمة مفتاح ثالث لفهم هذين الوعدين بالخلاص ، ويتمثل فى علاقتهما **بالاستمرارية** و **التناقض** بالنسبة لكثير مما سبق وقاله عاموس . أما **الاستمرارية** فنجدها فى الاستعمال الحريص الواعى للغة والموضوعات عما كان عليه الحال بالنسبة لبقية السفر ، أما **التناقض** فنلمسه فى حقيقة أن اللهجة كلها قد تغيرت من السلبية إلى الإيجابية – وهذا تغيير تم تلخيصه فى الوعد الذى جاء فى ٩ : ١٤ « **وأرد سبى شعبى إسرائيل** » . وإذا كان معظم سفر عاموس قد وصف مصير إسرائيل على ضوء النقيض الكامل والمساوى لنصيبها ، حيث تبدلت من شعب محبوب بناء على العهد ، إلى شعب منبوذ ومحتقر ، إلا أن نهاية سفر عاموس قد وعدت بأن يتم عكس هذا النقيض أيضاً فيما يمكن أن يُسمى النقيض الشافى لنقيض مأساوى .

ومأساة هذا النقيض الثانى نلمسها جزئياً بواسطة النظائر التى استُخلصت من الأصحاح السابق . **أولاً** : الصيغ الإسخاتولوجية « **فى ذلك اليوم** » (الآية ١١ انظر ٢ : ١٦ ، ٨ : ٣ و ٩ و ١٣) ، « **ها أيام تأتى** » الآية ١٣ انظر ٨ : ١١) ، تقدم لنا وعود خلاص عوضاً عن إعلانات الدينونة ، كما لو كان الرب يقول «هناك بالنسبة للمستقبل أكثر مما قلته لكم بعد » ، فهناك رجاء بعد اليأس . **ثانياً** : موضوعات السقوط والقيام أو النهوض ، قد التُقطت هنا وانقلبت رأساً على عقب : « **سقطت ... لا تعود تقوم** » (٥ : ٢) ، و« **فيسقطون ولا يقومون بعد**» (٨ : ١٤) .كانت أوصافاً قاسية لنصيب إسرائيل ، ولقد انعكست تماماً فى توقع : « **أقيم مظلة داود الساقطة** » (الآية ١١) . **ثالثاً** : بقرات باشان شوهدت وهى تسحب إلى المنفى عبر الشقوق (**فى أسوار المدينة** ٤ : ٣) ، فى حين أن صورة المستقبل ترى الرب يكوّم الأحجار ليحصّن الشقوق (الآية ١١) . **رابعاً** : أدوم – الذى صُوّر غضبه الشرير بشكل واضح فى أقوال الدينونة ضد الأمم (١ : ١١ –١٢) ، قد أُبرز باعتباره المثال الرئيسى الذى يبين كيف أن السيادة الإلهية سوف تحتضن حتى الأمم التى كانت فى السابق معادية (الآية ١٢) ، وذلك حتى أن الأذى الدولى المتعمد الذى صُوِر فى افتتاحية السفر ، سيقمع تماماً فى النهاية . **خامساً** : حتى عبارة «**شعبى إسرائيل** » (الآية ١٤) نُطقت هنا بلهجة مغايرة عن تلك التى كانت فى سياقها السابق فى تقارير الرؤى والصراع مع امصيا (٧ : ٨ و ١٥ ، ٨ : ٢ ، وقارن ٩ : ١٠ « شعبى ») ، وصوت الدينونة الحاد ، بل والغاضب ، طغى عليه فرح العودة التى نجمت عن أمانة الله للعهد . **سادساً** : الوعود بإعادة بناء المدن ليسكنوا

فيها ، وزراعة الكروم ليشربوا خمرها (الآية ١٤) تعد تغييراً كاملاً ومفاجئاً بالنسبة للتهديد السابق ذكره فى ٥ : ١١ ، فى حين أن ذكر البساتين المثمرة يذكرنا بكلمات التقريع الواردة فى ٤ : ٩ خربت حدائقكم .. « فلم ترجعوا إلىّ » . **وأخيراً** ، الوعد بغرس إسرائيل فى أرضها (الآية ١٥) يجئ بالمقابلة مع كل التحذيرات السابقة بالسبى والتى عمر بها السفر (٢ : ١١ ، ٤ : ٢ - ٣ ، ٥ : ٥ و ٢٧ ، ٦ : ١٤ ، ٧ : ١١ و ١٧ ، ٩ : ٤) ولاسيما التهديد الواضح فى ٩ : ٨ « عينا الرب على (المملكة الخاطئة) وأبيدها عن وجه الأرض » .

وبالإضافة إلى الدليل المستمد من العلاقات الموضوعية واللفظية بوسعنا أن نضيف الحجج المستمدة من طبيعة الخدمة النبوية التى عبر عنها فون راد G. Von Rad بأن الأنبياء يتمسكون بتقاليد مقدسة محددة ويكرزون بها حتى يجعلوها مؤائمة للعصر الذى يعيش فيه النبى والجيل الذى يشهد خدمته . وعلى ذلك فوجود إشارات مسيانية وداودية فى هذه الأقوال الختامية لا يجب أن نعتبرها مفاجأة من قبل عاموس اليهودى . أما الذى يُعد مفاجأة حقاً فهو أن رسالته لم تصطبغ بفكره الجنوبى إلا بالنذر اليسير .

وإذا جمعنا كل هذه الأقوال معاً ، فإن نسبة ما جاء فى الفقرة ٩ : ١١ - ١٥ إلى فترة السبى أو ما بعده بمعرفة مجموعة من المفسرين منهم على سبيل المثال (أمسلر ، كوتى ، كريس ، ديلكور ، مايز ، روبنسون وكذلك وولف) يبدو أنه جاء عفوياً - فثمة علماء آخرون مثل همرشيمب ، كولر ، ريفنتلو وسيليين يجادلون مؤيدين صحة معظم أو كل ما جاء فى هذا القسم على أساس خلفية عاموس اليهودية ، والأمل فى العودة إلى الله بعد الدينونة متأصل فى المعرفة النبوية لرحمة الله ونعمته ، أو ربما يرجع لخطة طقسية محتملة تضم اللعنة ثم البركة . وليست هناك هدنة سهلة يمكن إيجادها بين هذه الآراء المتصارعة . ولكن ، وإذا ما وضعنا فى الاعتبار الطريقة التى من خلالها وجد كل من هوشع وإشعياء ، وميخا وإرميا فى خدمته محلاً للرجاء بعد الدينونة ، فلن يكون هناك سبب جوهرى فى ألا ينحو عاموس هذا المنحى نفسه .

أ - وعد بالخلاص : إحياء مملكة داود (٩ : ١١ - ١٢)

عبارة « فى ذلك اليوم » فى مواضع أخرى فى سفر عاموس تشير إلى دينونة سوف تأتى بعد (٢ : ١٦ ، ٨ : ٣ و ٩ و ١٣) . أما دورها هنا فليس من أجل الربط بين العودة إلى الله وأعمال الدينونة التى أُعلنت فى الأقوال الإلهية السابقة (الآيات ٨ و ٩ - ١٠) بقدر ما يُقصد بها رفع أعين السامعين إلى مستقبل أكثر بعداً ولو أنه غير محدد . وعبارة « **مظلة داود** » فُسرت بطرق عدة :

١ - سلالة داود الحاكمة فى يهوذا والتى انهارت (سقطت) على أيدى البابليين - وهذه قراءة تتطلب تاريخاً بعد سنة ٥٨٦ ق.م .

٢ - نفوذ هذه الأسرة الحاكمة أخذ يتناقص لمدة قرون بسبب تمزيق المملكة إبان حكم رحبعام .

٣ - مدينة أورشليم ، محاكاة لوصف إشعياء (١ : ٨) ليهوذا فى وحدتها بأنها « **كمظلة فى كرم .. كخيمة فى مقثاة** » .

٤ - عودة إلى فترة ما قبل الملكية « **كأيام الدهر** » (انظر مى ٧ : ١٤ و ٢٠) ، حين كان داود يتزعم قضية الفلاحين قبل استيلائه على أورشليم . والتفسيران الأولان عليهما أن يكافحا لفهم كلمة « مظلة » لأن مملكة

داود تُسمى فى العادة « بيت داود » (انظر ٢ صم ٧ : ١١) . أما التفسير الثالث فيعتمد على أساس ترجمة حرفية لصورة « الشقوق » و« الردم » والتى تُعد تعبيرات محيرة بالنسبة لاستخدامها لشئ هش من السهل انهياره كمظلة أو كوخ . وفضلاً عن ذلك ، فإن الفقرة المماثلة فى سفر إشعياء لا تفيد كثيراً ، لأن سابقتها ليست مدينة بل « قرية » [1] .

أما التفسير الرابع فيقدم احتمالاً مثيراً . فكلمة « مظلة » يمكن أن تشير إلى صورة من البساطة والاعتماد على الله ، وعودة إلى حياة البرية الأمر الذى يرمز إليه عيد المظال (لا ٢٣ : ٤٢ ، نح ٨ : ١٦) . وهو تعبير زراعى وليس حضرياً ، ويصف المأوى المؤقت ، الذى يُقام من أعمدة وفروع أشجار النخيل ، الذى يقيمه الفلاح لتوفير حماية مؤقتة من الشمس حين يقوم بعمله فى حقله . ولابد أن عاموس كان على معرفة تامة بهذه الأكواخ . واختيار « مظلة » وليس بيتاً لوصف إعادة إقامة عصر داود الذهبى ربما جاء تحت تأثير الطرق السلبية التى عُوملت بها القصور (أو الحصون) والبيوت المشيدة جيداً فى السفر (انظر التعليق على ١ : ٤ ، ٣ : ١١ و ١٥ ، ٥ : ١١ ، ٦ : ١١) . والعصر المسيانى - على الرغم من أن عاموس لم يستخدم هذا التعبير ، فإن صياغته تشير إلى تلك الحقبة (انظر إش ١١ ، إر ٢٣ : ٥ - ٦) - لن يصور الحصون والقصور لكى تشير إلى الغنى أو الحماية من الأعداء ، بل مجرد الاتكال على الله الذى هو سيد الكل ، مثلما فعل داود فى مواجهة شاول وفى مجابهته جليات . أما الاستدلالات الزراعية والريفية « للمظلة » فقد دُعمت فى الآية ١٣ بما تضمه من صورة جميلة للخصب الوفير المفرح فى الأرض ولا سيما فى الريف . ولربما يكون أقرب مثال كتابى لهذه الصورة ما جاء فى كلمات ميخا ، وهو على غرار عاموس من يهوذا ، وربما كان هو نفسه فلاحاً ، حيث وصفت مدينة داود العتيقة بيت لحم كمصدر يأتى منها حاكم جديد سيرعى شعبه بقوة الرب ، وليس كالظالمين الذين كانوا يسلبون الفلاحين فى يهوذا (مى ٥ : ٢ - ٤) .

وإذا كان هذا التفسير قريباً من الصحة فإن « الشقوق » و« الردم » يجب أن تُؤخذ على أنها تشبيهات مجازية تصف الخرائب الرئيسية التى خلّفها أحفاد داود نتيجة فشلهم فى إقامة الحق والبر ، واللذين كانا مهمتهم الرئيسية (انظر مز ٧٢ : ١ - ٢) . وحين تُعاد هذه الأولويات - التى أُهملت بدرجة رهيبة فى كلتا المملكتين بقوة الله (انظر إش ١١ : ٤ - ٥ ، إر ٢٣ : ٥ ، حز ٣٤ : ١٦) - لاحظ أنه هو الذى « سيقيم » ، وهو الذى سيجرى الإصلاحات والتحصينات - هنا فقط ستمتد المملكة لتعود إلى حدودها القديمة (الآية ١٢ ، مز ٧٢ : ٨ - ١١) ، ويتحقق الازدهار المطلوب (الآيتان ١٣ - ١٤ ، انظر مز ٧٢ : ٢ - ٤) .

وقصد الله (بالعبرية lᵉmaʿan ، « لكى ») من هذه الإصلاحات (العودة إلى الله) صيغ بلغة شاملة ، تضم أدوم وكل الأمم التى دُعى عليها اسم الله (الآية ١٢) . ونجد هنا تعبيراً إيجابياً عن سيادة الرب ، على النقيض من التعبير السالب فى أقوال الدينونة على بعض من نفس هذه الأمم فى ١ : ٣ - ٢ : ٣ . وعلى الرغم من أن

---

١ - يحاول (ريتشارد سون) أن يدافع عن معنى skt باعتباره (سكوت) بدلا من (مظلة) وسكوت مدينة فى عبر الاردن (يش ١٣ : ٢٧ ، وقض ٨ : ٥ ومز ٦٠ : ٦ و ١٠٨ : ٧) ربما كانت ذات اهمية استراتيجية فى طموحات داود العسكرية . قارن ٢ صم ١١ : ١١ ، ١ مل ٢٠ : ١٢ حيث ترجم بعضهم كلمة skwt - العبرية - ليس كخيمة - بل مدينة (سكوت) .

الفعل « يرثوا » غالباً ما يشير إلى غزوة عسكرية (انظر عا ٢ : ١٠ ، تك ١٥ : ٧ - ٨ ، عد ١٣ : ٣٠ ، تث ١ :٨ و ٢١ و ٣٩ ، يش ١٨ : ١٣ ، قض ١١ : ٢١ - ٢٣ ، إش ٦٥ : ٩) . لا نجـد هنا أية لمحـة إلى الوسـائل التى ستُستخدم فى تنفيذ ذلك ، سوى الوعد بأن الله هو الذى سيفعل كل ذلك . ومهما كان إغراء الشعور بزهوة النصرة الذى قد يشعر به بنو إسرائيل عند سماعهم الوعد الخاص بإعادة سيطرة أسرة داود على الأمم المجاورة (انظر ٢ صم ٨) إلا أن ما خفف من هذه النزعة تذكرهم سؤال الرب المخزى لهم والذى جاء قبل ذلك بآيات قليلة (٩ : ٧) .

« **بقية أدوم** » (الآية ١٢) يجب أن تؤخذ على انها مثل عبارة « بقية الفلسطينيين » (١ : ٨) وتفهم على أنها تعنى « كل أدوم » ، (حتى اخر شخص فى أدوم) . وإذا ما فُسرت على هذا النحو ، فلن تكون العبارة بالضرورة إشارة إلى حالة السلب التى وجدت أدوم نفسها عليها بعد غزوات نبوخذ ناصر فى القرن السادس ق. م. بل يمكن بالحرى أن يكون ذكر أدوم بصفة خاصة يتواكب مع الدور البارز الذى لعبته أدوم فى الأقوال الافتتاحية (١ : ٦ و ٩ و ١١ ، ٢ : ١) كما أنه يرتبط أيضاً بالإشارات إلى يعقوب (ولا سيما ٧ : ٢ و ٥) والذى توأمه الأكبر عيسو الذى ينسب الأدوميون أنفسهم إليه باعتباره جدهم الأعلى الشهير (تك ٢٥ : ٣٠ ، ٣٦ : ١) . و بالنسبة لأمانة العهد التى تميز طبيعة الله ، فإن نسل يعقوب ، والذين من ضمنهم داود كعضو بارز ، سوف يفرضون سيادتهم على نسل عيسو . فالتوأم الأصغر والأضعف ستُعطى له السيادة على الأكبر وذلك بفضل أمانة العهد الإلهى (انظر ملا ١ : ٢ - ٥ ، عوبديا ١٥ - ٢١) .

ولكن إلى أى مدى يمكن أن نأخذ عبارة « جميع الأمم » (الآية ١٢) حرفياً ؟ بمقدورنا أن نقصر القائمة على تلك الدول الموجودة على خريطة امبراطورية داود المتواضعة (كما يقول ماين) ، أو يمكننا أن نوسعها لتشمل «حكم الرب الآتى للعالم كله » (كما يقول وولف ، قارن ملا ١ : ١١) . أما القرينة المباشرة التى تذكر كوش والفلسطينيين والأراميين وأدوم (الآيتين ٧ ، ١٢) كلهم معاً ، مع الإشارة إلى التوافق بين مشهد السيادة المبارك هذا ونظيره الكئيب فى ١ : ٣ - ٢ : ٣ ، فهى تؤيد التفسير الأضيق ... وعبارة « **الذين دُعى اسمى عليهم** » معناها الحرفى **الذين فوقهم دُعى اسمى** . وهنا نرى إلماحة إلى علاقة خاصة ، علاقة توضح فى واقع الأمر هوية ما : مثل النساء المذعورات اللواتى تمسكن برجل واحد فى إشعياء ٤ : ١ ، وعلاقة النبى الخاصة بالله فى إر ١٥ : ١٦ ، وعلاقة إسرائيل الوثيقة بالرب فى تث ٢٨ : ١٠ ، وملكية الرب لتابوت العهد فى ٢ صم ٦ : ٢ ، وللهيكل فى ١ مل ٨ : ٤٣ ، ولأورشليم فى إر ٢٥ : ٢٩ . ويستشف من هذه الأمثلة الأخيرة أن العلاقة فى واقع الحال هى علاقة ملكية . وهذه الملكية أو السيادة قد توضحت وبدرجة أكثر فى تحذير يوآب لداود بأنه إذا قام هو (قائد الجيش) وليس الملك بالاستيلاء على مدينة « ربّة » فلسوف يقول الشعب إن المدينة ليوآب وليست لداود (٢ صم ١٢ : ٢٨) .

أما صيغة الأقوال الإلهية الختامية فجاءت فريدة فى العهد القديم ، حيث توسعت كما هو ملاحظ بما يشبه جزازة من ترنيمة : « يقول الرب الصانع (الذى يفعل) هذا » (انظر ملا ٤ : ٣ كأقرب مثال لذلك) . والتفرد سلاح ذو حدين حين يُستخدم كحجة لتحديد اسم كاتب السفر . فإذا كانت لا ترد إلا هنا فى الكتاب المقدس كله ،

فكيف يمكن للإنسان أن يجادل فى صالح نسبتها لعاموس ، أو يجادل ضد ذلك [1] ؟ . واستخدام عاموس المسهب لأسماء الفاعل كأوصاف أو أدوات مخاطبة طوال السفر ، سواء بالنسبة للرب فى المقطع الشعرى الترنيمة ، أو بالنسبة لإسرائيل فى الويلات وفى مواضع أخرى ، يجب أن يحول بيننا وبين التسرع فى أى حكم ينكر نسبة هذه العبارة إليه . بل إنه من المناسب تماماً أن سفراً يعيب دائماً على إسرائيل غرورها المفرط وثقتها الكاملة واتكالها على قوتها وثروتها بدلاً من الاتكال على الرب (انظر ٦ : ١ – ١٤) لا مفر من أن يتضمن هذه التذكرة القوية بأن الرجاء فى مستقبل مشرق بأمجاد داود يجب أن يستند إلى عمل الله وحده ، دون أحد سواه .

وأهمية الوعد الأول بالخلاص (الآيتان ١١ – ١٢) لم تغب عن فكر كتبة العهد الجديد . ولقد امتدح لوقا يعقوب لاقتباساته باعتبارها الدليل الأساسى لإنهاء الصراع بين اليهود والأمم فى الكنيسة بشأن الختان وحفظ الناموس (أع ١٥ : ١٦ – ١٨) . والذى شجع على الجدل هو استخدام الترجمة السبعينية بدلاً من النص العبرى ، لأن الترجمة اليونانية أخذت عبارة « بقية أدوم » على أنها « بقية الناس » (حيث استخدمت آدم 'ādām بدلاً من أدوم 'edôm) وجعلتها فاعلاً للفعل « لكى يسعوا وراء » والتى ترجموها بدلاً من « لكى يرثوا » . ومهما وُجدت من معانٍ شاملة فى النسخة العبرية فقد كُبِّرت على هذا النحو فى الترجمة السبعينية ، والتى اقتُبست على هذا النحو ، والتى ساهمت على استقرار الكنيسة وشموليتها ، وجاء ذلك فى وقت كان من الأهمية بمكان أن تُفتح أبوابها على مصراعيها للمؤمنين من الأمم . وكما لاحظ (هيتكين) أن أحداث المسيح هى التى رآها لوقا متممة لنبوءة عاموس .

ب – وعد بالخلاص : عودة الازدهار المادى (٩ : ١٣ – ١٥) .

وفيما يسرع السفر نحو نهايته ، تزداد أشعة الأمل لمعاناً . والصيغة الإسخاتولوجية (الأخروية) هنا تقدم أحلى صورة للخصب فى الزراعة والتى لابد أنها شرعت فى ترطيب أفواه كل السامعين القدامى ، الذين ، شأنهم فى ذلك شأن أقرانهم فى العالم الثالث فى العصر الحديث ، تعتمد نجاتهم بشكل فعلى على انتظام المحاصيل فصلاً تلو آخر . ولقد كان نظام التخزين بدائياً ، والأرض الصالحة للزراعة محدودة ، وإمدادات المياه لا يمكن التنبؤ بها . والواقع أن الأمر كان يستغرق كل وقت وجهود أولئك الذين يعملون الأرض من أجل إنتاج ما لا يكاد يسد رمقهم ، ناهيك عن الاحتفاظ بشئ من الفائض لاستخدامه فى حالة القحط . وما كانت أية نبوءة أخرى ستلقى مثل هذا الترحيب الذى لقيته هذه النبوءة بما اتسمت به من لغة مفرطة ، حيث أعلنت عن مستقبل كان فى حد ذاته النقيض « السعيد » للمستقبل المأساوى ، وكان تقدماً نحو أسلوب للحياة لم يسبق لهم أن اختبروه من قبل ، وليس مجرد استعادة لأفضل ما كان فى ماضيهم بحسب الوعد الذى تضمنته الآيتان ١١ – ١٢.

---

١ – يلاحظ (وولف) أن هذه العبارة والعبارة الختامية فى ٩ : ١٥ لم تردا فى أى مكان آخر ويدلل بذلك على أنهما « تعديلان من مستوى لاحق » – على أساس تفردهما ... ولكن إذا لم تكن هذه الصيغ مستخدمة فى كتابات لاحقة ، فتصبح هذه الحجة مجرد رأى شخصى لا سند له .

١٣ • وخصوبة الأرض ستكون وفيرة جداً حتى إن الذين يكدحون فى أعمال مختلفة لن يستطيعوا مجاراتها . و « الحارث » و « الحاصد » كل منهما يعمل على انفراد ، حيث يبدأ أحدهما بعد سقوط أمطار الخريف من أكتوبر ونوفمبر ، اما الآخر فبعد أمطار الربيع فى مارس أو أبريل . أما هنا فإنهما يصطدمان مع بعضهما ، حيث المحاصيل وفيرة للغاية والأرض تتلهف كى تعطى المزيد .

وبالمثل فإن « دوس العنب » عملية تتم فى شهر سبتمبر بعد المحصول الصيفى ، فى حين أن « سحب (باذر ، بالعبرية msk معناها « يسحب » ، والاسم me˘sek فى مز ١٢٦ : ٦ ، يبدو أن الكلمة تعنى يبذر) أو وضع البذار فى الأرض بعد حرثها كان يتم فى شهرى نوفمبر وديسمبر .

والخصوبة التى لا تصدق تأكدت بعد ذلك أيضاً بتصوير « الجبال » والتلال وهى تفيض « عصيراً » ، إذ لا يقتصر الأمر على الوديان والأراضى الواطئة هى التى تفيض بذلك ، بل حتى الأماكن الأكثر بعداً والشديدة الانحدار التى يصعب الوصول إليها أصبحت قابلة للحراثة حتى إن العنب يتدفق منها بغزارة كالأمواج . وقوة الرب على « إذابة » الأرض (٩ : ٥) نراها عاملة هنا فى إذابة الجبال حتى « تقطر عصيراً » .

وعلى الرغم من أنه لم يأت ذكر للماء ، إلا أنه لابد وأن يكون العامل الرئيسى فى هذا المشهد . إذ أن دورات المحصول المتلاحقة السريعة ونمو المحاصيل فى الأماكن المتعـذر بلوغها لا يمكن أن تتحقق إلا إذا توافر الماء بكثرة . أما الصور النبوية المماثلة والخاصة بوفرة الخصوبة فتوضح لنا ذلك : نهر حزقيال (٤٧ : ١٢) ، وينبوع يوئيل (٣ : ١٨) . ولقد سبق لعاموس أن تحدث كثيراً عن الأضرار البالغة التى تنجم عن عدم وجود الماء (٥ : ٨ ، ٩ : ٦) ، حتى أنه لم يذكر هنا ما اعتبره أمراً واضحاً .

١٤ • بالنسبة لعبارة « أرد سبى ... » ، انظر التعليق على يؤ ٣ : ١ . أما وأن الآية ١٤ هى النقيض الواضح للآية ٥ : ١١ فهذا سبق توضيحه . أما ما يحتاج إلى تأكيد فهو أن الاتهام المرير الوارد فى ٥ : ١١ كان موجهاً للأثرياء أو الطبقة الحاكمة ، الذين كانت لديهم وحدهم المقدرة على اقتناء البيوت المشيدة بالأحجار ، والكروم الممتازة . أما هنا ، فالشعب كله الذين أُطلق عليهم (شعب عهد الله) « شعبى » (انظر هو ١ - ٢ ، بالنسبة للمضامين الكاملة لهذه العبارة) سوف يشاركون فى هذه العودة وهذا الرخاء . وما كانت الصفوة تشتهيه وتعتمد عليه كان لابد وأن يُدمَّر باعتباره افسنتين الظلم وسُم الحق (٦ : ١٢) . والازدهار الجديد (لاحظ بناء « مدناً » وليس بيوتاً) سيشترك فيه السكان جميعاً فى وضع من الرفاهية الشخصية تماثل الصورة التى تحدث عنها ميخا (٤ : ٤) .

١٥ • ولن تنعكس فحسب كل النتائج المترتبة على السبى والتى كثيراً ما هدد بها عاموس (٤ : ٢ - ٣ ، ٥ : ٥ و ٢٧ ، ٧ : ١١ و ١٧) ، بل كل التهديدات المستقبلية بالسبى سوف تُنزع . أما كلمتى « **أغرسهم** » ، « **يُقلعوا** » فيواصل عاموس بهما اللغة الزراعية الواردة فى الآيتين ١٣ - ١٤ ، غير أنه هنا يستخدمهما كتشبيه مجازى عن الشعب ، الذى سُمى فى مكان آخر « كرم الرب » (مز ٨٠ ، إش ٥ : ٢٧) . وما استخدمه عاموس هنا فقط إنما هو موضوع متكرر فى سفر إرميا بداية من رؤيا دعوته وما بعد ذلك (١ : ١٠ ، ٢٤ : ٦ ، ٣١ : ٢٨ ، ٤٢ : ١٠) .

والتشبيه المجازى بالغرس يشير إلى الديمومة كما يشير إلى وفرة الإثمار ، أى الأمن والطاعة ، كما توضحه ترنيمة إشعياء عن الكرم فى دعوتها للحق والبر (إش ٥ : ٧) . وما كان غائباً بشكل واضح ، بحيث أنه كان يشكل نكبة فى حياة إسرائيل (عا ٥ : ٧ و ٢٤ ، ٦ : ١٢) قبل الدينونة سوف يكون النتيجة المتوقعة للغرس الإلهى الجديد .

أما عبارة « **ارضهم التى أعطيتهم** » فتعتبر تذكرة باستمرارية وعد الله وعمله فى تاريخهم . ولقد صوَّر عاموس هذه العطية كجزء من اتّهامه الأول لإسرائيل : فهم لم يكسروا ناموس الله فحسب ، بل فعلوا ذلك فى مواجهة نعمة عظيمة (٢ : ٩ – ١١) . وعلى الرغم من ذلك ستظل هذه النعمة قائمة بعد الدينونة لتربط ماضى إسرائيل ومستقبلها معاً ، وهذا معنى نجده أيضاً فى عبارة « **كأيام الدهر** » (٩ : ١١) . أما جوهر هذه النعمة بالنسبة لإسرائيل فسوف يكون – كما كان دائماً هو عطية الأرض ، وطنهم ، سمة هويتهم ، وملاذهم ضد غزوات الأمم – التى لا تخشى إلههم – أو ذوبانهم فيها . وهنا أيضاً نلمس التناقض بين خاتمة السفر وبدايته . ففى أقوال الدينونة كان المشرق ملتهباً بالاعتداءات – دمشق تدوس جلعاد (١ : ٣) ، وغزه تأسر الناس لتبيعهم لأدوم (١ : ٦) ، وتسير صور على نفس المنوال (١ : ٩) ، وأدوم تطارد إسرائيل و (يهوذا) بالسيف (١ :١١)، وعمون تستولى على جلعاد على حساب النساء البريئات والأطفال الذين لم يولدوا بعد (١ : ١٣) ، وموآب تنتهك حرمة جثة ملك أدوم (٢ : ١) . وكل من هذه الأعمال كانت تهدد سلامة شعب الله بشكل مباشر أو غير مباشر . وتصف لنا الآية الختامية عالماً مختلفاً نجد فيه شعب الله ، بنعمة العهد وأمانة الله ، يعيشون فى سلام ، وأمن وازدهار ، لا يتعرضون لتهديد من أعدائهم ، لأن نفس هؤلاء الأعداء الذين كانوا لا يكفون عن مضايقتهم سوف يدعى اسم الله عليهم (الآية ١٢) .

وكان من المناسب جداً أن يُختم النص بذلك الاسم . وصيغة الرسول الختامية « قال الرب » (انظر ١ : ٥ و٨ « السيد الرب » و ١٥ ، ٢ : ١ ، ٥ : ١٧ و ٢٧ ، ٧ : ٣ و ٦ « السيد الرب » قد تكررت لتأييد الدور الإلهى الذى كُلِّف به النبى كرسول إلى الشعب (١ : ١ ، ٢ : ١١ – ١٢ ، ٣ : ٧ – ٨ ، ٧ : ١٤ – ١٥) . وفضلاً عن تكرار الصيغة فقد تم التوسع فيها فأصبحت صيغة فريدة : « قال الرب إلهك » . وكان القول الفصل لعلاقة العهد وكان التكملة المناسبة لكلمة « شعبى » الواردة فى الآية ١٤ . وهذان التعبيران معاً وهما « إلهك » و « شعبى » يشكلان تعهداً جديداً بالالتزام من قبل ذاك الذى أنشأ العهد والذى يمتلك وحده النعمة والقوة لمواصلته (وبالنسبة لمراحل إتمام مثل هذه النبوات ، انظر التعليق على هو ١ : ١٠ – ٢ : ١) .

هذا الكتـاب :

الهدف من اصدار هذه السلسلة « التفسير الحديث للكتاب المقدس » هو مساعدة قارىء الكتاب المقدس على فهم معنى النص الكتابى ودلالته .

ولكل سفر مقدمة خاصة مختصرة لكنها عبارة عن معالجة عميقة للتعرف على كاتب السفر وزمن كتابته . وهى معلومات تفيد القارىء حتى يعرف غرض السفر والجو العام له .

وهذا الكتاب تفسير قيم للدارسين والمدرسين الذين يبحثون عن معالجة علمية للموضوعات الأساسية التى تربط البحوث العلمية المتعمقة بالنص الكتابى .

وهذا المرجع يقدم تفسيراً لكل مقطع من مقاطع السفر على حدة مع تبويب هذه الأجزاء ووضع عناوين لكل جزء .

كما يقدم تفسيراً لكل آية ويواجه مشكلات التفسير ولا يتهرب منها . كما أنه يحتوى على مذكرات إضافية تقدم مناقشات أوفى لبعض المشكلات الهامة بهدف التعمق فى الدراسة للوصول إلى المعنى الحقيقى للنص الكتابى وتوضيح رسالته لنا .

١٠١٠٩١٧٧

